MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

FILOZÓFIAI ÍRÓK TÁRA
ÚJ FOLYAM

SZERKESZTI
FOGARASI BÉLA, LUKÁCS GYÖRGY, MÁTRAI LÁSZLÓ

XV. KÖTET

HEGEL
A LOGIKA TUDOMÁNYA

MÁSODIK RÉSZ

AKADÉMIAI KIADÓ
BUDAPEST
1957

HEGEL

A LOGIKA TUDOMÁNYA

MÁSODIK RÉSZ

FORDÍTOTTA
SZEMERE SAMU

1957

Lektorok

ERDEI LÁSZLÓ
LADÁNYI PÉTER

© *Akadémiai Kiadó, Budapest 1957*

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója
A szerkesztésért felelős: Tímár Ilona — Műszaki felelős: Horváth Éva
A kézirat beérkezett: 1957. VIII. 12. — Terjedelem: 28,4 (A/5) ív

Szegedi Nyomda V. 57-3178 — Felelős vezető: Vincze György

TARTALOM

Második könyv

A LÉNYEG TANA

Első szakasz

A LÉNYEG, MINT ÖNMAGÁRA IRÁNYULÓ REFLEXIÓ 6

Első fejezet

A LÁTSZAT 7

A) *A lényeges és a lényegtelen* 7
B) *A látszat* 8
C) *A reflexió* 12
a) A tételező reflexió 13
b) A külső reflexió 15
Megjegyzés 16
c) Meghatározó reflexió 18

Második fejezet

A LÉNYEGISÉGEK VAGY A REFLEXIÓS MEGHATÁROZÁSOK 21

Megjegyzés. A reflexiós meghatározások tételek formájában 21
A) *Az azonosság* 23
1. Megjegyzés. Elvont azonosság 24
2. Megjegyzés. Első eredeti gondolkodási törvény, az azonosság tétele 25
B) *A különbség* 29
a) Az abszolút különbség 29
b) A különbözőség 30
Megjegyzés. A különbözőség tétele 34
c) Az ellentét 36
Megjegyzés. Az aritmetika ellentétes mennyiségei 40
C) *Az ellentmondás* 43
1. megjegyzés. A pozitív és a negatív egysége 48
2. megjegyzés. A harmadik kizárásának tétele 50
3. megjegyzés. Az ellentmondás tétele 51

Harmadik fejezet

AZ ALAP 56

Megjegyzés. Az elégséges alap tétele 58

A) *Az abszolút alap* 59
a) Forma és lényeg 59
b) Forma és anyag 62
c) Forma és tartalom 67

B) *A meghatározott alap* 68
a) A formális alap 68
Megjegyzés. Formális magyarázási mód tautológikus alapokon 70
b) A reális alap 73
Megjegyzés. Formális magyarázási mód a megalapozottól különböző alapon 75
c) A teljes alap 78

C) *A feltétel* 81
a) A relatív feltétlen 81
b) Az abszolút feltétlen 83
c) A dolgok egzisztenciába lépése 85

Második szakasz

A JELENSÉG 89

Első fejezet

AZ EGZISZTENCIA 91

A) *A dolog és tulajdonságai* 94
a) Magánvaló dolog és egzisztencia 94
b) A tulajdonság 97
Megjegyzés. A transzcendentális idealizmus magánvalója 98
c) A dolgok kölcsönhatása 100

B) *A dolog matériákból áll* 101

C) *A dolog felbomlása* 103
Megjegyzés. A materiák likacsossága 105

Második fejezet

A JELENSÉG 108

A) *A jelenség törvénye* 109

B) *A megjelenő világ és a magánvaló világ* 114

C) *A jelenség felbomlása* 118

Harmadik fejezet

A LÉNYEGES VISZONY 121

A) *Az egész és a részek viszonya* 122
Megjegyzés. Végtelen oszthatóság 126

B) *Az erőnek és megnyilvánulásának viszonya* 127
a) Az erő feltételtől-függése 128
b) Az erő gerjesztése 129
c) Az erő végtelensége 132
C) *A külső és belső viszonya* 132
Megjegyzés. A belső és külső közvetlen azonossága 134

Harmadik szakasz

A VALÓSÁG 138

Első fejezet

AZ ABSZOLUTUM 139

A) *Az abszolutum értelmezése* 139
B) *Az abszolút attributum* 142
C) *Az abszolutum modusza* 143
Megjegyzés. Spinoza és Leibniz filozófiája 145

Második fejezet

A VALÓSÁG 150

A) *Esetlegesség vagy formális valóság, lehetőség és szükségszerűség* 151
B) *Relatív szükségszerűség vagy reális valóság, lehetőség és szükségszerűség* 155
C) *Abszolút szükségszerűség* 159

Harmadik fejezet

AZ ABSZOLÚT VISZONY 164

A) *A szubsztancialitás viszonya* 165
B) *Az oksági viszony* 168
a) A formális okság 168
b) A meghatározott oksági viszony 170
c) Hatás és ellenhatás 176
C) *A kölcsönhatás* 178

Harmadik könyv

A FOGALOM TANA 183

Előszó 185

A fogalomról általában 187
Felosztás 205

Első szakasz

A SZUBJEKTIVITÁS 207

Első fejezet

A FOGALOM 208

A) *Az általános fogalom* 209
B) *A különös fogalom* 213
Megjegyzés. A fogalmak közönséges fajai 220
C) *Az egyedi* 225

Második fejezet

AZ ÍTÉLET 230

A) *A létezési ítélet* 237
a) A pozitív ítélet 237
b) A negatív ítélet 242
c) A végtelen ítélet 247
B) *A reflexiós ítélet* 248
a) Az egyes (szinguláris) ítélet 250
b) A részleges (partikuláris) ítélet 250
c) Az egyetemes (univerzális) ítélet 251
C) *A szükségszerű ítélet* 254
a) A feltétlen (kategórikus) ítélet 255
b) A feltételes (hipotetikus) ítélet 256
c) A szétválasztó (diszjunktív) ítélet 257
D) *A fogalmi ítélet* 261
a) A való (asszertorikus) ítélet 262
b) A lehetséges (problematikus) ítélet 263
c) A szükségképpi (apodiktikus) ítélet 265

Harmadik fejezet

A KÖVETKEZTETÉS 267

A) *A létezési következtetés* 269
a) A következtetés első alakzata 270
b) A második alakzat: K — E — Á 277
c) A harmadik alakzat: E — Á — K 280
d) A negyedik alakzat: Á — Á — Á, vagy a matematikai következtetés 282
Megjegyzés. A közönséges nézet a következtetésre vonatkozóan 284
B) *A reflexiós következtetés* 289
a) Az egyetemes következtetés 290
b) Az indukciós következtetés 292
c) Az analógiás következtetés 294

C) *A szükségszerű következtetés* 297
a) A feltétlen (kategórikus) következtetés 298
b) A feltételes (hipotetikus) következtetés 300
c) A szétválasztó (diszjunktív) következtetés 303

Második szakasz

AZ OBJEKTIVITÁS 306

Első fejezet

A MECHANIZMUS 312

A) *A mechanikai objektum* 312
B) *A mechanikai folyamat* 315
a) A formális mechanikai folyamat 316
b) A reális mechanikai folyamat 319
c) A mechanikai folyamat terméke 321
C) *Az abszolút mechanizmus* 322
a) A centrum 322
b) A törvény 324
c) A mechanizmus átmenete 325

Második fejezet

A KEMIZMUS 327

A) *A kémiai objektum* 327
B) *A folyamat* 328
C) *A kemizmus átmenete* 331

Harmadik fejezet

TELEOLÓGIA 334

A) *A szubjektív cél* 340
B) *Az eszköz* 342
C) *A megvalósított cél* 345

Harmadik szakasz

AZ ESZME 354

Első fejezet

AZ ÉLET 360

A) *Az élő individuum* 363
B) *Az életfolyamat* 368
C) *A nem* 371

Második fejezet

A MEGISMERÉS ESZMÉJE

374

A) *Az igaz eszméje* 382
a) Az analitikus megismerés 385
b) A szintetikus megismerés 392
1. A definició 393
2. A felosztás 398
3. A tantétel 403
B) *A jó eszméje* 415

Harmadik fejezet

AZ ABSZOLÚT ESZME

421

Névmutató 441

A LOGIKA TUDOMÁNYA

ELSŐ KÖTET

AZ OBJEKTÍV LOGIKA

MÁSODIK KÖNYV

A LÉNYEG TANA

A *lét igazsága* a *lényeg.*

A lét a közvetlen. Mivel a tudás meg akarja ismerni az igazat, mi a lét *magán- és magáért-valósága szerint,* azért nem áll meg a közvetlennél és meghatározásainál, hanem áthatol rajta azzal az előfeltevéssel, hogy e lét *mögött* még valami más is van, mint maga a lét, hogy ez a háttér a lét igazsága. Ez a megismerés közvetett tudás, mert közvetlenül nem a lényegnél és a lényegben van, hanem valami mással, a léttel kezdődik, s előbb egy utat kell megtennie, azt az utat, hogy túlmegy a léten, vagy helyesebben, hogy bemegy a létbe. Csak amikor a tudás a közvetlen létből *bensővé válik,* e közvetítés által találja meg a lényeget. — A német nyelv a *sein* igében megtartotta a lényeget (das Wesen) a múlt időben: »*gewesen*«; mert a lényeg az elmúlt, de időtlenül elmúlt lét.

Ha ezt a mozgást mint a tudás útját képzeljük, akkor úgy látszik, hogy ez a kiindulás a létből s a továbbhaladás, amely ezt megszüntetve-megőrzi és eljut a lényeghez mint valami közvetetthez, a megismerésnek olyan tevékenysége, amely külsőleges a létnek és nem érinti sajátos természetét.

Ámde ez a menet magának a létnek mozgása. Megmutatkozott a léten, hogy természeténél fogva válik bensővé s e magábaszállás révén lesz lényeggé.

Ha tehát az abszolutum először mint *lét* volt meghatározva, most mint *lényeg* határozódik meg. A megismerés egyáltalán nem állhat meg a különféle *létezésnél,* de a *létnél,* a *tiszta létnél* sem; közvetlenül feltolakszik az a reflexió, hogy ez a *tiszta lét,* minden végesnek *negációja,* olyan *bensővé-válást* és mozgást feltételez, amely a közvetlen létezést tiszta létté tisztította meg. A létet eszerint mint lényeget határozzuk meg, mint olyan létet, amelyen minden meghatározott és véges negálva van. Így a *meghatározás nélküli,* egyszerű egység, amelytől *külsőleges módon* vették el a meghatározottat. Ennek az egységnek maga a meghatározott valami külsőleges volt s még megmarad vele szemben ez után az elvétel után; mert nem magánvalósága sze-

rint, hanem viszonylagosan, csak erre az egységre való vonatkozásban szűnt meg, — Már fentebb szóltunk arról, hogyha a tiszta lényeget mint *minden realitás foglalatát* határozzuk meg, akkor ezek a realitások szintén alá vannak vetve a meghatározottság és az absztraháló reflexió természetének s ez a foglalat üres egyszerűségre vezetődik vissza. A lényeg ilyképpen csak termék, mesterséges valami. A *külső* negáció, amely absztrakció, a lét meghatározottságait csupán *el*távolítja attól, ami megmarad mint lényeg; ez mintegy csak más helyre állítja őket mindig s meghagyja mint léttel bírókat csakúgy, mint azelőtt. A lényeg azonban ilyen módon nincs sem *magánvalósága*, sem *magáért-valósága szerint; más által*, a külső, absztraháló reflexió által van, s *más számára*, nevezetesen az absztrakció és egyáltalán a vele szemben megmaradó léttel bíró számára. Meghatározásában tehát a lényeg a magában halott, üres meghatározás-nélküliség.

A lényeg azonban, amint itt lett, nem valamilyen tőle idegen negativitás által, hanem saját negativitása, a lét végtelen mozgása által az, ami. *Magán-* és *magáért-való-lét:* — abszolút *magánvaló-lét*, mivel közömbös a lét minden meghatározottságával szemben, s a máslét s a másra való vonatkozás teljességgel megszűnt. De a lényeg nemcsak ez a magánvaló-lét; mint puszta magánvaló-lét csak a tiszta lényeg absztrakciója volna; hanem éppúgy lényegileg *magáért-való-lét;* maga ez a negativitás, a máslétnek és a meghatározottságnak megszünten-megmaradása.

A lényeg mint a létnek teljes magába való visszatérése így mindenekelőtt a meghatározatlan lényeg; a lét meghatározottságai megszüntek benne; tartalmazza őket *magánvalóságuk szerint*, de nem úgy, ahogyan *rajta* vannak tételezve. Az abszolút lényegnek ebben a magával való egyszerűségben *nincs létezése.* De át kell mennie a létezésre; mert *magán- és magáért-való-lét*, azaz *megkülönbözteti* azokat a meghatározásokat, amelyeket *magánvalósága szerint* tartalmaz; mivel magának magától való eltaszítása vagy közömbösség magával szemben, *negatív* vonatkozás magára, azért magát helyezi önmagával szembe és csak annyiban végtelen magáért-való-lét, amennyiben a magával való egység ebben a magától való különbségében. — A meghatározás tehát itt másképpen történik, mint a lét szférájában, s a lényeg meghatározásai más jellegűek, mint a lét meghatározottságai. A lényeg a magánvaló-lét és a magáért-való-lét abszolút egysége; meghatározása ennélfogva ezen az egységen belül történik

s nem levés vagy átmenetel, mint ahogy maguk a meghatározások sem alkotnak valami *mást* mint mást, sem pedig nem vonatkozások valami *másra;* önállók, de egyúttal csak mint olyanok, amelyek egymással való egységükben vannak. — Mivel a lényeg először *egyszerű* negativitás, azért most azt a meghatározottságot, amelyet csak *magánvalósága szerint* tartalmaz, a *maga* szférájában kell tételeznie, hogy létezést és azután magáért-valólétet adjon magának.

A lényeg *egészben* az, ami a *kvantitás* volt a lét szférájában: az abszolút közömbösség a határral szemben. A kvantitás azonban ez a közömbösség *közvetlen* meghatározásban, s a határ rajta közvetlenül külső meghatározottság, *átmegy* a kvantumba; a külső határ szükségszerű számára és *léte* van rajta. A lényegen ellenben nincs *léte* a meghatározottságnak; ez csak *tételezve* van maga a lényeg által, nem szabadon, hanem csak egységére való *vonatkozásban.* — A lényeg negativitása a *reflexió,* s a meghatározások *reflektáltak,* maga a lényeg által tételezettek és benne megszünten-megmaradók.

A lényeg mint közép áll a *lét* és a *fogalom* között, s mozgása az *átmenet* a létről a fogalomra. A lényeg a *magán- és magáért-való-lét,* de a magánvaló-lét meghatározásában; mert általános meghatározása az, hogy a létből ered, vagyis a *lét első negációja.* Mozgása abban van, hogy a negációt vagy meghatározást tételezze rajta, ezáltal *létezést* ad magának s mint végtelen magáért-való-lét lesz azzá, ami magánvalósága szerint. Így megadja magának *létezését,* amely *azonos* magánvaló-létével és a *fogalommá* lesz. Mert a fogalom az abszolutum, ahogyan létezésében abszolút módon vagyis magán- és magáért-valósága szerint van. Az a létezés azonban, amelyet a lényeg ad magának, még nem a létezés, ahogyan magán- és magáért-valósága szerint van, hanem ahogyan a lényeg *adja* magának vagy ahogyan *tételeződik,* tehát még különbözik a fogalom létezésétől.

A lényeg először is *látszik önmagában,* vagyis *reflexió;* másodszor *megjelenik;* harmadszor *megnyilatkozik.* Mozgásában a következő meghatározásokká tételeződik:

I. mint *egyszerű,* magánvaló lényeg önmagán belül való meghatározásaiban,

II. mint kilépve a létezésbe, vagyis egzisztenciája és *jelensége* szerint,

III. mint olyan *lényeg,* amely egy a jelenségével, mint *valóság.*

A LÉNYEG MINT ÖNMAGÁRA IRÁNYULÓ REFLEXIÓ

A lényeg a létből ered; ennyiben nem közvetlenül magán- és magáért-való, hanem *eredménye* ama mozgásnak. Vagy ha a lényeget közvetlennek vesszük, akkor meghatározott létezés, amellyel egy másik létezés áll szemben; csak *lényeges* létezés *lényegtelennel* szemben. A lényeg azonban a magán- és magáért-valósága szerint megszüntetett lét; csak *látszat* az, ami szemben áll vele. De a látszat a lényeg saját tételezése.

A lényeg *először is reflexió.* A reflexió meghatározza magát; meghatározásai tételezettséget alkotnak, amely egyúttal magára irányuló reflexió;

másodszor szemügyre kell venni ezeket a *reflexiós meghatározásokat* vagy *lényegiségeket.*

Harmadszor a lényeg mint a meghatározásnak önmagára irányuló reflexiója *alappá* lesz s átmegy az *egzisztenciába* és *jelenségbe.*

A LÁTSZAT

Mivel a lényeg a létből ered, vele szembenállónak látszik; ez a közvetlen lét *mindenekelőtt* a *lényegtelen.*

De *másodszor* több, mint csak lényegtelen; lényeg nélküli lét, *látszat.*

Harmadszor, ez a látszat nem külsőleges valami, a lényeg mása, hanem saját látszata. A lényegnek önmagában való látszása a *reflexió.*

A) A LÉNYEGES ÉS A LÉNYEGTELEN

A lényeg a *megszüntetett lét.* Egyszerű önmagával való azonosság, de amennyiben *negációja* a lét szférájának általában. Így a lényeggel a közvetlenség áll szemben mint olyan, amelyből lett s amely ebben a megszüntetésben megőrizte és fenntartotta magát. Maga a lényeg ebben a meghatározásban *léttel bíró,* közvetlen lényeg, a lét pedig csak negatív valami a lényegre való *vonatkozásban,* nem magán- és magáért-valósága szerint, a lényeg tehát *meghatározott* negáció. Lét és lényeg ilyen módon ismét mint *mások* általában viszonylanak egymáshoz, mert mindegyiknek van *léte, közvetlensége,* amelyek közömbösek egymással szemben, s mind a kettő e lét tekintetében egyenlő értékű.

Ugyanakkor azonban a lét a lényeggel szemben a *lényegtelen;* meghatározása vele szemben az, hogy megszűnt. Amennyiben azonban csak általában mint más viszonylik a lényeghez, ez tulajdonképp nem lényeg, hanem csak egy másként meghatározott létezés, a *lényeges.*

A lényeges és lényegtelen különbsége visszaejtette a lényeget a *létezés* szférájába, mivel a lényeg, elsősorban, mint köz-

vetlen léttel bíró s ezzel csak mint *más* van meghatározva a léttel szemben. A létezés szférája szolgál tehát alapul; hogy pedig az, ami a lét ebben a létezésben, magán- és magáért-való-lét, az további, maga a létezés számára külsőleges meghatározás, mint ahogy megfordítva a lényeg a magán- és magáért-való-lét ugyan, de csak mással szemben, *meghatározott* szempontból. — Amennyiben tehát egy létezésen *lényegest* és *lényegtelent* különböztetünk meg egymástól, ez a különbség külsőleges tételezés, magát a létezést nem érintő elkülönítése az egyik részének egy másik résztől, olyan szétválasztás, amely valami *harmadikba* esik. Meghatározatlan itt, mi tartozik a lényegeshez vagy a lényegtelenhez. Valamilyen külsőleges szempont és tekintet alkotja ezt a különbséget, s ugyanazt a tartalmat ezért majd lényegesnek, majd lényegtelennek lehet tartani.

Közelebbről tekintve, a lényeg azáltal lesz csak lényegessé egy lényegtelennel szemben, hogy a lényeget csupán megszüntetett létnek vagy létezésnek vesszük. A lényeg ily módon csak az *első* vagyis az a negáció, amely olyan *meghatározottság*, amely által a lét csak létezéssé, vagy a létezés csak *mássá* lesz. A lényeg pedig a lét abszolút negativitása; maga a lét, de nemcsak mint *más* meghatározva, hanem az a lét, amely megszűnt egyrészt mint közvetlen lét, másrészt mint közvetlen negáció, mint olyan negáció, amely másléttel van terhelve. A lét vagy létezés tehát megmaradt nem mint »más«, mint ami a lényeg, s a lényegtől még különböző közvetlen nem csupán lényegtelen létezés, hanem a *magán- és magáért-való* semmis közvetlen; csak *léttelen lét*, a *látszat*.

B) A LÁTSZAT

1. *A lét látszat.* A látszat léte egyedül a lét megszüntenmegmaradásában, semmiségében áll; a lét e semmissége a lényegben van, és semmiségén kívül, a lényegen kívül a látszat nincsen. A látszat a negatív mint negatív tételezve.

A látszat az az egész maradék, amely még megmaradt a lét szférájából. Úgy látszik azonban, hogy neki magának van még a lényegtől független, közvetlen oldala s hogy általában *mása* a lényegnek. A *más* általában tartalmazza ezt a két mozzanatot: a létezést és a nemlétezést. A lényegtelennek, mivel már nincs léte, a máslétből csupán a *nemlétezés tiszta mozzanata* marad; a látszat ez a *közvetlen* nemlétezés a lét meghatározottságában olyképpen, hogy a létnek csak a másra való vonatkozás-

ban, nemlétezésében van létezése, a lét az az önállótlan, amely csak negációjában van. Így tehát csupán a *közvetlenség* tiszta meghatározottsága marad meg neki; mint a *reflektált* közvetlenség van, azaz mint az, amely csak negációja *által* van, s *közvetítésével* szemben csupáncsak a nemlétezés közvetlenségének üres meghatározása.

Így a *látszat* a *szkepticizmus* jelensége, vagy az idealizmus jelensége is olyan *közvetlenség*, amely nem valami vagy nem dolog, egyáltalán nem olyan közömbös lét, amely meghatározottságán és a szubjektumra való vonatkozásán kívül volna. A szkepticizmus nem engedte meg magának, hogy azt mondja: »van«; az újabb idealizmus nem engedte meg magának, hogy az ismereteket a magánvaló dologról való tudásnak tekintse; szerinte ama látszat alapja egyáltalán nem valami lét, ezekbe a megismerésekbe nem lép be a magánvaló dolog. Ugyanakkor azonban a szkepticizmus elismerte látszatának különféle meghatározásait, vagy helyesebben látszatának tartalma a világ egész változatos gazdagsága. Éppígy az idealizmus jelensége e sokféle meghatározottság egész körét foglalja magában. Ama látszat és ez a jelenség *közvetlenül* oly sokféleképpen van meghatározva. Lehet tehát, hogy ennek a tartalomnak nem valamilyen lét, valamilyen dolog vagy magánvaló az alapja; a tartalom maga ugyanolyan marad, amilyen; csupáncsak a létből átfordították a látszatra, úgyhogy a látszatnak önmagán belül megvan az a sokféle meghatározottsága, amely közvetlen, léttel bíró, más egymással szemben. A látszat tehát maga is *közvetlenül* meghatározott valami. Lehet ez vagy az a tartalma; de bármilyen is a tartalma, ezt nem maga tételezi, hanem közvetlenül bírja. Leibniz, Kant vagy Fichte idealizmusa, valamint más formái az idealizmusnak éppúgy nem jutottak túl a léten mint meghatározottságon, ezen a közvetlenségen, mint a szkepticizmus. A *szkepticizmus* szerint a látszat tartalma *adva* van; számára *közvetlen*, hogy mi a tartalma. A *leibnizi monász* önmagából fejleszti képzeteit; de nem a monász a létrehozó és összekötő erő, hanem a képzetek mint hólyagok szállnak fel benne; közömbösek, közvetlenek egymással szemben, s így magával a monásszal szemben is. Ugyanígy a *kanti* jelenség az észrevevés *adott* tartalma; affekciókat feltételez, a szubjektum olyan meghatározásait, amelyek közvetlenek önmagukkal és a szubjektummal szemben. A *fichtei* idealizmus végtelen lökésének lehet, hogy nem valamilyen magánvaló dolog az alapja, úgyhogy tisztán az én meghatározottságává lesz. De ez a meghatározottság

az énnek, amely azt magáévá teszi és külsőlegességét megszünteti, egyúttal *közvetlen* meghatározottsága, olyan *korlátja*, amelyen túlmehet az én, azonban a közömbösség egy mozzanatát viseli magán, amely szerint, bár az énben, ennek *közvetlen* nemlétét tartalmazza.

2. A látszat tehát egy közvetlen előfeltevést tartalmaz, egy független mozzanatot a lényeggel szemben. De amennyiben különbözik a lényegtől, nem mutatható ki róla, hogy megszűnik és visszamegy a lényegbe; mert a lét a maga teljességében visszament a lényegbe; a látszat a magában semmis; csak ki kell mutatni, hogy azok a meghatározások, amelyek a látszatot megkülönböztetik a lényegtől, magának a lényegnek meghatározásai, s továbbá, hogy a *lényegnek ez a meghatározottsága*, amely a látszat, magában a lényegben megszűnt.

A *nemlét* közvetlensége teszi a látszatot; ez a nemlét azonban nem egyéb, mint a lényegnek önmagán való negativitása. A lét nemlét a lényegben. *Semmissége* magánvalósága szerint *magának a lényegnek negatív természete*. Az a közvetlenség vagy közömbösség azonban, amelyet ez a nemlét tartalmaz, a lényegnek saját abszolút magánvaló-léte. A lényeg negativitása önmagával való azonossága vagyis egyszerű közvetlensége és közömbössége. A lét fenntartotta magát a lényegben, amennyiben ennek a végtelen negativitásában van az önmagával való ez az azonossága; ezáltal maga a lényeg a lét. Az a közvetlenség tehát, amelyet a látszat meghatározottsága mutat a lényeggel szemben, nem egyéb, mint a lényeg saját közvetlensége, de nem a léttel bíró közvetlenség, hanem a teljességgel közvetített vagy reflektált közvetlenség, amely a látszat, — a lét nem mint lét, hanem csak mint a lét meghatározottsága, szemben a közvetítéssel: a lét mint mozzanat.

Ez a két mozzanat, a semmisség, de mint fennállás, és a lét, de mint mozzanat, vagy a magánvaló negativitás és a reflektált közvetlenség, amelyek *a látszat mozzanatait* alkotják, így *magának a lényegnek mozzanatai:* nincs a létnek látszata a lényegen, vagy a lényegnek látszata a léten; a lényegben mutatkozó látszat nem valami másnak a látszata, hanem *a látszat magánvalósága szerint, magának a lényegnek a látszata.*

A látszat maga a lényeg a lét meghatározottságában. A lényegnek azáltal van látszata, hogy *meghatározott* magában s ennélfogva különbözik abszolút egységétől. De ez a meghatározottság éppígy teljességgel meg van szüntetve önmagában. Mert a lényeg az az önálló, amely akként *van*, hogy negációja által,

amely maga a lényeg, magát magával közvetíti; ennélfogva az abszolút negativitás és a közvetlenség azonos egysége. — A negativitás: a negativitás magánvalósága szerint; magára való vonatkozása, így magánvalósága szerint közvetlenség; de negatív magára való vonatkozás, önmagának eltaszító negálása, így a magánvaló közvetlenség a negatív vagy *meghatározott* vele szemben. De ez a meghatározottság maga az abszolút negativitás, ez a meghatározás pedig, amely közvetlenül mint meghatározás önmagának megszüntetése, önmagába való visszatérés.

A látszat az a negatív, amelynek léte van, de másban, negációjában; az az önállótlanság, amely önmagában megszűnt és semmis. Ekként a látszat a magába visszatérő negatív, az önállótlan mint a magánvalósága szerint önállótlan. A negatívnak vagy az önállótlanságnak ez a *magára való vonatkozása* a *közvetlensége;* ez valami *más,* mint maga a negatív; meghatározottsága a negatívnak magával szemben, vagyis a negáció a negatívval szemben. De a negáció a negatívval szemben csak a magára vonatkozó negativitás, magának a meghatározottságnak abszolút megszűntetése.

Az a *meghatározottság* tehát, amely a látszat a lényegben, végtelen meghatározottság; ez csupán a *magával* egyesülő negatív; így az a meghatározottság, amely mint ilyen az önállóság és nincs meghatározva. — Megfordítva az önállóság mint magára vonatkozó *közvetlenség* éppúgy egyszerűen meghatározottság és mozzanat és csupán magára vonatkozó negativitás. — Ez a negativitás, amely azonos a közvetlenséggel, s így az a közvetlenség, amely azonos a negativitással, a *lényeg.* A látszat tehát maga a lényeg, de a lényeg egy meghatározottságban, ám akként, hogy ez csupán mozzanata, a *lényeg* pedig magának önmagában való látszása.

A lét szférájában a léttel mint *közvetlennel* szemben *keletkezik* a nemlét ugyancsak mint *közvetlen,* igazságuk pedig a levés. A lényeg szférájában először a lényeg és a lényegtelen, azután a lényeg és a látszat áll egymással szemben, a lényegtelen és a látszat mint a lét maradékai. De ez a kettő, valamint a lényegnek tőlük való különbsége, csakis abban áll, hogy a lényeget először *közvetlennek* vesszük, nem olyannak, amilyen magánvalósága szerint, nevezetesen nem annak a közvetlenségnek, amely mint a tiszta közvetítés vagy mint abszolút negativitás közvetlenség. Amaz első közvetlenség tehát csak *meghatározottsága* a közvetlenségnek. A lényeg e meghatározottságának megszüntetése tehát csakis annak felmutatásában van, hogy

a lényegtelen csak látszat, s hogy a lényeg a látszatot inkább önmagában tartalmazza mint azt a végtelen magában való mozgást, amely közvetlenségét mint a negativitást és negativitását mint a közvetlenséget határozza meg s így magának önmagában való látszása. A lényeg ebben az önmozgásban a *reflexió.*

C) A REFLEXIÓ

A látszat ugyanaz, ami a *reflexió;* de a reflexió mint *közvetlen;* a magára irányuló, tehát a közvetlenségétől elidegenedett látszat számára ez az idegen nyelvű szavunk van: *reflexió.*

A lényeg reflexió, az önmagában maradó levés és átmenetel mozgása, s ebben a különböző egyszerűen csak mint a magánvalósága szerint negatív, mint látszat van meghatározva. — A lét levésében a meghatározottság alapja a lét, s e meghatározottság *másra* való vonatkozás. A reflektáló mozgás ellenben a más mint a *negáció magánvalósága szerint,* amelynek csak mint magára vonatkozó negációnak van léte. Vagy mivel ez a magára vonatkozó negáció épp a negációnak ez a negálása, azért a *negáció mint negáció* van előttünk, mint olyasmi, aminek léte negáltságában van, mint látszat. A más tehát itt nem a *lét a negációval* vagy határral, hanem a *negáció a negációval.* Az *első* azonban e mással szemben, a közvetlen vagy lét, csak maga a negációnak ez a magával való azonossága, a negált negáció, az abszolút negativitás. Ez a magával való azonosság vagy *közvetlenség* ennélfogva nem valami *első,* amiből kiindulnak és ami negációjába menne át; nem is léttel bíró szubsztrátum, amely a reflexión át mozog; hanem a közvetlenség csak maga ez a mozgás.

Ennélfogva a levés a lényegben, reflektáló mozgása: a *mozgás a semmitől a semmihez s ezáltal vissza önmagához.* Az átmenetel vagy levés megszűnik átmenetében; a más, amely ebben az átmenetelben létrejön, nem egy lét nemléte, hanem egy semmi semmije, s ez, egy semmi negációja, alkotja a létet. — A lét csak mint a semmitől semmihez menő mozgás van, így a lényeg; ez pedig nem *magában bírja* ezt a mozgást, hanem maga ez a mozgás mint az abszolút látszat, a tiszta negativitás, amelynek nincs semmije rajta kívül, amit negálna, hanem csak magát a negatívumát negálja, amely csupán ebben a negálásban van.

Ez a tiszta abszolút reflexió, amely a mozgás a semmitől a semmihez, maga határozódik meg tovább.

Először is tételező reflexió;
másodszor kezdi az előre-tételezett közvetlennel s így *külső* reflexió.
Harmadszor azonban megszünteti ezt az előretételezést, s mivel ennek megszüntetésében *egyúttal* előfeltevést tesz, azért *meghatározó* reflexió.

a) A tételező reflexió

A látszat a semmis vagy lényeg nélküli; de a semmisnek vagy lényegnélkülinek nem valami *másban* van a léte, amelyben látszik, hanem léte saját magával való azonossága; a negatívnak ez az önmagával való váltakozása mint a lényeg abszolút reflexiója határozódott meg.

Ez a magára vonatkozó negativitás tehát önmagának negálása. Ezért egyáltalán éppannyira *megszüntetett* negativitás, mint amennyire negativitás. Vagyis maga a negatív és az egyszerű magával való azonosság vagy közvetlenség. Abban áll tehát, hogy *önmaga* és *nem önmaga,* mégpedig egy egységben. —

Mindenekelőtt a reflexió a semmi mozgása a semmihez, tehát az önmagával egyesülő negáció. Ez a magával való egyesülés általában egyszerű magával való azonosság, a közvetlenség. De ez az egybeesés nem a negáció átmenetele a magával való azonosságba mint *máslétébe,* hanem a reflexió átmenetel mint az átmenetel megszüntetése; mert a negatívnak *önmagával* való közvetlen egybeesése; így ez az egyezés *először* magával való azonosság vagy közvetlenség; de *másodszor* ez a közvetlenség a *negatívnak* magával való azonossága, tehát az önmagát negáló azonosság; a közvetlenség, amely magánvalósága szerint a negatív, önmagának negatívuma, hogy ti. az, ami nem.

A negatívnak önmagára való vonatkozása tehát magába való visszatérése; közvetlenség mint a negatív megszüntetése; de közvetlenség egyszerűen csak mint ez a vonatkozás vagy mint *visszatérés valamiből,* tehát önmagát megszüntető közvetlenség. — Ez: a *tételezettség,* a tisztán csak *meghatározottság*ként előforduló vagy magát reflektáló közvetlenség. Ez a közvetlenség, amely csak a negatívnak magába való *visszatérése* — az a közvetlenség, amely a látszat meghatározottsága s amelyből előbb a reflektáló mozgás kiindulni látszott. De nem indulhat ki ebből a közvetlenségből, ez csak mint visszatérés vagyis mint maga a reflexió van. A reflexió tehát az a mozgás, amely,

mivel a visszatérés, csak benne az, ami kiindul vagy ami visszatér.

A reflexió *tételezés,* amennyiben a közvetlenség mint visszatérés; nincs ugyanis más, sem olyasmi, amiből visszatér, sem olyasmi, amibe visszatérne; ennélfogva csak visszatérés vagyis önmagának negatívuma. De ez a közvetlenség továbbá a megszüntetett negáció és a megszüntetett magába való visszatérés. A reflexió mint a negatívum megszüntetése *másának,* a közvetlenségnek megszüntetése. Mivel tehát a reflexió a közvetlenség mint visszatérés, a negatívnak önmagával való egyesülése, azért éppannyira a negatívnak mint negatívnak negációja. Így *előretételezés.* — Vagyis a közvetlenség mint visszatérés csak önmagának negatívuma, csak az, hogy nem közvetlenség; de a reflexió az önmaga negatívumának megszüntetése, magával való egyesülés; megszünteti tehát tételezését, s mivel a tételezés megszüntetése tételezésében, azért előre-tételezés. Az előre-tételezésben a reflexió meghatározza a magába való visszatérést mint önmagának negatívumát, mint azt, aminek megszüntetése a lényeg. Az előre-tételezés a lényeg magatartása önmaga iránt, de önmaga mint magának negatívuma iránt; csak így a magában maradó, magára vonatkozó negativitás. A közvetlenség egyáltalán csak mint visszatérés jelentkezik és az a negatív, amely a kezdet látszata, amelyet negál a visszatérés. A lényeg visszatérése ilyképpen magának önmagától való eltaszítása. Vagyis a magára irányuló reflexió lényegileg előre-tételezése annak, amiből ő a visszatérés.

A lényeg csak a magával való azonosságának megszüntetése által a magával való azonosság. Előre-tételezi önmagát, s ennek az előre-tételezésnek megszüntetése önmaga; megfordítva előretételezésének ez a megszüntetése maga az előre-tételezés. — A reflexió tehát *készen talál* egy közvetlent, amelyen túlmegy s amelyből ő a visszatérés. De ez a visszatérés csak előre-tételezése a készen találtnak. Ez a készen talált csak abban *lesz,* hogy *elhagyják;* közvetlensége a megszüntetett közvetlenség. — A megszüntetett közvetlenség megfordítva a magába való visszatérés, a lényegnek magánál való *megérkezése,* az egyszerű, magával azonos lét. Ezzel ez a magánál való megérkezés magának megszüntetése s a magát önmagától eltaszító, előretételező reflexió, s magától való eltaszítása az önmagánál való megérkezés.

A reflektáló mozgást ennélfogva a kifejtettek szerint önmagában való *abszolút ellenlökésnek* kell venni. Mert a magába

való visszatérés előre-tételezése — az, amiből a lényeg *ered* és csak mint ez a visszaérkezés *van* — csak magában a visszatérésben van. A túlmenés azon a közvetlenen, amelyből kiindul a reflexió, csak e túlmenés által van; s a túlmenés a közvetlenen a nála való megérkezés. A mozgás mint továbbmenés közvetlenül megfordul önmagában és csak így önmozgás — olyan mozgás, amely magából jön, amennyiben a *tételező* reflexió *előre-tételező*, de mint *előre-tételező* reflexió teljességgel *tételező*.

Ekként a reflexió önmaga és nemléte, s csak azért önmaga, mivel önmagának negatívuma, mert a negatív megszüntetése csak így egyúttal magával való egyesülés.

A közvetlenség, amelyet mint megszüntetés előre-tételez magának, teljességgel csak *tételezettség, magánvalósága szerint* megszünt, amely nem különbözik a magába való visszatéréstől s maga csak ez a visszatérés. De egyúttal mint *negatív* van meghatározva, mint közvetlen valamivel *szemben*, tehát egy mással szemben. Így *meghatározott* a reflexió; mivel pedig e meghatározottság szerint előfeltevése *van* s a közvetlenből mint másából indul ki, azért *külső reflexió*.

b) A külső reflexió

A reflexió mint abszolút reflexió az önmagában látszó lényeg és csak a látszatot, a tételezettséget tételezi magának előre; mint előre-tételező közvetlenül csak tételező reflexió. De a külső vagy reális reflexió mint megszüntet, mint magának negatívumát tételezi magát előre. E meghatározásban kettős jellegű, először mint az előre-tételezett vagy a magára irányuló reflexió, amely a közvetlen. Másodszor mint a negatívan magára vonatkozó reflexió; magára vonatkozik, mint ama nemlétére.

A külső reflexió tehát *feltételez* egy létet, *először* is nem abban az értelemben, hogy közvetlensége csak tételezettség vagy mozzanat, hanem abban, hogy ez a közvetlenség a magára való vonatkozás, s a meghatározottság csak mozzanat. Olyképpen vonatkozik előfeltevésére, hogy ez a reflexió negatívuma, de akként, hogy ez a negatív *mint* negatív megszünt. — A reflexió a tételezésében közvetlenül megszünteti tételezését, így *közvetlen előföltevése* van. Készen *találja* tehát azt mint olyant, amiből kiindul, s amelyből nézve csak visszatérés magába, e negatívumának negálása. De hogy ez a feltételezett valami negatív vagy tételezett, nem érinti azt; ez a meghatározottság csak a tételező reflexióra tartozik, de az előföltevés-

ben a tételezettség csak mint megszünt van. Ennyiben mindaz, amit a külső reflexió meghatároz és tételez a közvetlenen, ennek külsőleges meghatározása. — A külső reflexió volt a végtelen a lét szférájában; a véges számít az elsőnek, a reálisnak; belőle mint az alapul szolgálóból és alapnak megmaradóból indulunk ki, a végtelen pedig a szemben álló magára irányuló reflexió.

Ez a külső reflexió az a következtetés, amelynek két szélső fogalma a közvetlen és a magára irányuló reflexió; középfogalma a kettő vonatkozása, a meghatározott közvetlen, úgyhogy egyik része, a közvetlenség, csak az egyik szélső fogalmat, másik része, a meghatározottság vagy negáció, csak a másik szélső fogalmat illeti.

A külső reflexió tevékenysége azonban, ha közelebbről tekintjük, *másodszor* a közvetlennek tételezése, s a közvetlen ennyiben a negatívvá vagy meghatározottá lesz. De a külső reflexió közvetlenül megszüntetése is e tételezésének; mert *előre*-tételezi a közvetlent; a negálásban e negálásának negálása. Közvetlenül azonban ezzel éppúgy *tételezés* is, megszüntetése a számára negatív közvetlennek, ez pedig, amellyel mint valami idegennel kezdeni látszott, csak ebben az ő kezdésében van. A közvetlen ilyen módon nemcsak *magánvalósága szerint* — azaz számunkra vagy a külső reflexióban — *ugyanaz,* ami a reflexió, hanem *tételezve* van, hogy ugyanaz. Ugyanis a reflexió által mint negatívuma vagy mint mása van meghatározva, de ő maga negálja ezt a meghatározást. — Ezzel megszünt a reflexió külsősége a közvetlennel szemben; önmagát negáló tételezése egyesülés a negatívumával, a közvetlennel, s ez az egyesülés maga a lényeges közvetlenség. Azt látjuk tehát, hogy a külső reflexió nem külső, hanem éppannyira immanens reflexiója magának a közvetlenségnek, vagyis hogy az, ami a tételező reflexió által van, a magán- és magáért-való lényeg. Így *meghatározó reflexió.*

Megjegyzés

A reflexiót rendszerint szubjektív értelemben amaz ítélőerő mozgásának tekintik, amely túlmegy egy közvetlenül adott képzeten s általános meghatározásokat keres számára vagy hasonlít össze vele. Kant szembeállítja a *reflektáló ítélőerőt* a *meghatározó ítélőerővel.* (Az ítélőerő kritikája. Bevezetés IV.) Az ítélőerőt általában mint azt a képességet definiálja, amely-

lyel *a különöst az általánosnak alárendelve gondoljuk. Ha adva van az általános* (a szabály, az elv, a törvény), akkor az ítélőerő, amely a különöst alája rendeli, *meghatározó.* Ha azonban csak a különös van adva, *amelyhez meg kell találnia az általánost,* akkor az ítélőerő csupán *reflektáló.* A reflexió tehát itt szintén egy közvetlenen való túlmenés az általánoshoz. A közvetlen egyrészt csak az általánosra való e vonatkozása által határozódik meg mint különös; magában véve csak egyes dolog vagy közvetlen létező. Másrészt azonban az, amire vonatkoztatják, általánosa, szabálya, elve, törvénye általában a magára reflektált, önmagára vonatkozó, a lényeg vagy a lényeges.

Itt azonban nincsen szó sem a tudat reflexiójáról, sem az értelem határozottabb reflexiójáról, amelynek meghatározásai a különös és az általános, hanem a reflexióról általában. Az a reflexió, amelynek Kant az általánosnak az adott különöshöz való felkeresését tulajdonítja, mint világos, szintén csak a *külső* reflexió, amely a közvetlenre mint adottra vonatkozik. — De benne rejlik az abszolút reflexió fogalma is. Mert az általános, az elv vagy szabály és törvény, amelyhez a reflexió továbbmegy meghatározásában, e felfogás szerint lényege annak a közvetlennek, amely a kiindulópont, ennélfogva ez semmis valami, s csak a belőle való visszatérés, a reflexió meghatározása, a közvetlennek az igazi léte szerinti tételezése, tehát az, amit a reflexió visz véghez rajta, azok a meghatározások pedig, amelyek tőle erednek, nem külsőlegesek ama közvetlennek, hanem tulajdonképpeni létét teszik.

A külső reflexiót gondolták akkor is, amikor, mint egy ideig divat volt az újabb filozófiában, minden rosszat mondtak a reflexióról általában s ezt meghatározásával együtt az abszolút szemlélésmód ellenlábasának és örökös ellenségének tekintették. Valóban a gondolkodó reflexió is, amennyiben mint külső reflexió viselkedik, teljességgel egy adott, neki idegen közvetlenből indul ki s magát pusztán formális tevékenységnek tekinti, amely kívülről kapja a tartalmat és az anyagot s magáért-valósága szerint csak az általa meghatározott mozgás. — Továbbá, mint a meghatározó reflexiónál mindjárt közelebbről látni fogjuk, a *reflektált meghatározások* más jellegűek, mint a létnek pusztán közvetlen meghatározásai. Az utóbbiakat könnyebben elismerik múlóknak, pusztán viszonylagosaknak, másra vonatkozóknak; de a reflektált meghatározások a magán- és magáért-való-lét formáját mutatják; ennélfogva mint a *lényeges* meghatározások érvényesülnek: nem mennek át a ve-

lük ellentétes meghatározásokba, hanem mint abszolútak, szabadok és egymással szemben közömbösek jelennek meg. Makacsul szembeszegülnek ezért mozgásuknak; *létük* magukkal való azonosságuk a meghatározottságukban, amely szerint, bár kölcsönösen feltételezik egymást, ebben a vonatkozásban teljesen elkülönülten tartják fenn magukat.

c) *Meghatározó reflexió*

A meghatározó reflexió általában a *tételező* és a *külső* reflexió egysége. Ezt közelebbről kell tekinteni.

1. A külső reflexió a közvetlen létből indul ki, a *tételező* reflexió a semmiből. A külső reflexió, amely meghatározóvá válik, a megszüntetett létet valami mással, de a lényeggel, helyettesíti; a tételezés nem valami mást helyettesít meghatározásaival; nincs előfeltevése. De azért nem a befejezett, meghatározó reflexió; a meghatározás, amelyet tételez, ennélfogva *csak* valami tételezett; valami közvetlen, de nem mint önmagával azonos, hanem mint magát negáló; abszolút vonatkozása van a magába való visszatérésre; csak a magára irányuló reflexióban van, de nem maga ez a reflexió.

A *tételezett* tehát *más* valami, de olyképpen, hogy a reflexiónak magával való azonossága teljességgel megmarad; mert a tételezett csak valami megszüntetett, csak vonatkozás az önmagába való visszatérésre. — *A lét szférájában a létezés* volt az a lét, amely magán viselte a negációt, s a lét volt közvetlen talaja és eleme ennek a negációnak, amely ennélfogva maga is a közvetlen negáció volt. A létezésnek megfelel *a lényeg szférájában a tételezettség*. Ez is létezés, de talaja a lét mint lényeg vagy a tiszta negativitás; oly meghatározottság vagy negáció, amelynek nincs léte, hanem közvetlenül meg van szüntetve. *A létezés csak tételezettség;* ez a lényeg tétele a létezésről. A tételezettség szemben áll egyrészt a létezéssel, másrészt a lényeggel s annak a középnek tekinthető, amely összekapcsolja a létezést a lényeggel és megfordítva a lényeget a létezéssel. Ha tehát azt mondják, hogy egy meghatározás *csak* tételezettség, ennek kettős értelme lehet: tételezettség szemben a létezéssel vagy szemben a lényeggel. Az első értelemben a létezést valami magasabbrendűnek veszik a tételezésnél s ezt a külső reflexiónak, a szubjektívnak tulajdonítják. Valójában azonban a tételezettség a magasabbrendű; mert mint tételezettség a létezés — mint az, ami magánvalósága szerint, mint

negatív — teljességgel csak a magába való visszatérésre vonatkozik. Ezért a tételezettség *csak* tételezettség a lényegre való tekintettel, mint az önmagába való visszatértség negációja.

2. A tételezettség még nem reflexiós meghatározás: csak meghatározottság mint negáció általában. De a tételezés mármost egységben van a külső negációval; ez ebben az egységben abszolút előre-tételezés, azaz a reflexiónak önmagától való eltaszítása vagy a meghatározottságnak *mint önmagának* való tételezése. A tételezettség mint olyan ennélfogva negáció; de mint előre-tételezettség a negáció magára reflektált negáció. Így a tételezettség *reflexiós meghatározás.*

A reflexiós meghatározás különbözik a lét, a minőség meghatározottságától; ez közvetlen vonatkozás másra általában; a tételezettség is vonatkozás másra, de a magára irányuló reflektáltságra. A negáció mint minőség negáció mint *léttel bíró;* a lét az alapja és eleme. A reflexiós meghatározásnak ellenben ez az alapja az önmagára irányuló reflektáltság. A tételezettség épp azért rögződik meghatározottsággá, mert a reflexió az önmagával való azonosság a negáltságában; negáltsága ennélfogva maga is magára irányuló reflexió. A meghatározás itt nem a lét által, hanem a magával való azonosság által áll fenn. Mivel a lét, amely a minőséget hordozza, nem egyenlő a negációval, azért a minőség önmagában nem egyenlő, ennélfogva átmenő, a másban eltűnő mozzanat. A reflexiós meghatározás ellenben a tételezettség *mint* negáció, olyan negáció, amelynek alapja a negáltság, tehát önmagában nem egyenlőtlen magával, ennélfogva *lényeges,* nem átmenő meghatározottság. *A reflexiónak önmagával való azonossága,* amelynek a negatív csak mint negatív, mint megszünt vagy tételezett a sajátja, ad ennek fennállást.

E magára irányuló reflexiónál fogva a reflexiós meghatározások mint szabad, az üresben vonzás vagy taszítás nélkül egymással szemben lebegő *lényegiségek* jelennek meg. Bennük a meghatározottság a magára való vonatkozás által szilárdult és rögződött meg végtelenül. A meghatározott az, ami átmenetelét és puszta tételezettségét alávetette magának vagy másra irányuló reflexióját áthajlította magára irányuló reflexióvá. Ezek a meghatározások alkotják ezáltal a meghatározott látszatot, amint a lényegben van, a lényeges látszatot. Ennélfogva a *meghatározó reflexió* a magán kívül jutott reflexió; a lényegnek önmagával való azonossága a negációba veszett, amely az uralkodó.

A reflexiós meghatározáson tehát két mozzanatot lehet megkülönböztetni. A reflexiós meghatározás *először* is a tételezettség, a negáció mint olyan; *másodszor* a magára irányuló reflexió. A tételezettség szerint a reflexiós meghatározás a negáció mint negáció; ez tehát máris önmagával való egysége. De csak *magánvalósága szerint* az, vagyis a reflexiós meghatározás a közvetlen mint magában megszűnő, mint önmagának mása. — Ennyiben a magára irányuló reflexió maradandó meghatározás. A lényeg nem megy benne önmagán kívül; a különbségek teljesen *tételezettek* s a lényegbe vannak visszavéve. De másfelől nem tételezettek, hanem önmagukra reflektáltak; a negáció *mint* negáció az önmagával való egyenlőségre, nem a mására, nem a nemlétére reflektált.

3. Mivel tehát a reflexiós meghatározás mind önmagára reflektált vonatkozás, mind tételezettség, ebből közvetlenül megvilágosodik természete. Mint tételezettség ugyanis a reflexiós meghatározás a negáció mint olyan, nemlét mással szemben, nevezetesen a magára irányuló abszolút reflexióval vagy a lényeggel szemben. De mint magára való vonatkozás magára reflektált. — Ez a reflexiója és ama tételezettség különböznek egymástól; tételezettsége inkább megszüntsége; magára irányuló reflektáltsága azonban maradandósága. Mivel tehát a tételezettség egyúttal önmagára irányuló reflexió, azért a reflexiós meghatározottság *a máslétére való vonatkozás magánvalósága szerint.* — A reflexiós meghatározottság nem léttel bíró, nyugvó meghatározottság, amely másra vonatkozhatnék olyképpen, hogy a vonatkoztatott és vonatkozása különbözik egymástól, amaz magában-való, olyan valami, amely kizárja magából mását és vonatkozását a mására. Hanem a reflexiós meghatározás önmagában a *meghatározott oldal* és ennek a meghatározott oldalnak mint meghatározottnak, azaz negációjára való *vonatkozása.* — A minőség a vonatkozása által átmegy másba; vonatkozásában kezdődik változása. A reflexiós meghatározás ellenben máslétét visszavette magába. *Tételezettség,* negáció, amely azonban másra való vonatkozását visszahajlítja magába, s olyan negáció, amely önmagával azonos, egysége önmagának és másának s csak ezáltal *lényegiség.* A reflexiós meghatározás tehát tételezettség, negáció, de mint magára irányuló reflexió egyúttal megszüntsége ennek a tételezettségnek, végtelen magára való vonatkozás.

A LÉNYEGISÉGEK VAGY A REFLEXIÓS MEGHATÁROZÁSOK

A reflexió meghatározott reflexió; így a lényeg meghatározott lényeg, vagyis *lényegiség.*

A reflexió *a lényeg látszása önmagában.* A lényeg mint végtelen magába való visszatérés nem közvetlen, hanem negatív egyszerűség; mozgás megkülönböztetett mozzanatokon keresztül, abszolút közvetítés magával. De bevilágít e mozzanataiba; ezek tehát maguk is magukra reflektált meghatározások.

A lényeg *először* is egyszerű vonatkozás önmagára, tiszta *azonosság.* Ez meghatározása, amely szerint inkább meghatározásnélküliség.

Másodszor a tulajdonképpeni meghatározás a *különbség,* mégpedig egyrészt mint külső vagy közömbös különbség, a *különbözőség* általában, másrészt pedig mint ellentétes különbözőség vagyis mint *ellentét.*

Harmadszor mint *ellentmondás* az ellentét önmagára reflektálódik s visszamegy *alapjába.*

Megjegyzés

A *reflexiós meghatározásokat* rendszerint *tételek formájába* foglalták, s ezekben azt állították róluk, hogy *mindenre érvényesek.* Ezeket a tételeket *a gondolkodás általános törvényeinek* tartották, amelyek minden gondolkodás alapját alkotják, önmagukban abszolútak és bebizonyíthatatlanok, de minden gondolkodás, akárhogyan értelmezi is őket, közvetlenül és ellentmondás nélkül elismeri és elfogadja.

Így az azonosság lényeges meghatározását ebben a tételben fejezik ki: *minden azonos magamagával.* $A = A$. Vagy negatív formában: *A* nem lehet egyszerre *A* és nem-*A*.

Mindenekelőtt nem lehet belátni, miért csak a reflexiónak ezeket az egyszerű meghatározásait foglalják ebbe a különös formába, nem pedig a többi kategóriát és a lét szférájának minden meghatározottságát is. Így adódnának pl. ezek a tételek: minden *van,* mindennek van *létezése* stb., vagy mindennek van *minősége, mennyisége* s így tovább. Mert lét, létezés stb. mint logikai meghatározások általában *mindennek* az állítmányai. A kategória, etimológiája és Aristotelés definíciója szerint, az, amit a létezőről kimondunk, állítunk. — Ámde a lét egy meghatározottsága lényegileg átmenetel az ellentétesbe; minden meghatározottság negatívuma éppoly szükségszerű, mint ő maga; minden közvetlen meghatározottsággal közvetlenül szemben áll a másik. Ha tehát ezeket a kategóriákat ilyen tételekbe foglalják, akkor éppannyira jelentkeznek az ellentétes tételek; mind a kettő ugyanazzal a szükségszerűséggel ajánlkozik s mint közvetlen állításoknak legalábbis egyenlő joguk van. Az egyik tétel ezáltal bizonyítékot követelne a másikkal szemben, s ennélfogva ezeket az állításokat már nem illethetné meg a gondolkodás közvetlenül igaz és vitathatatlan tételeinek jellege.

A reflexiós meghatározások ellenben nem minőségi jellegűek. Magukra vonatkozó meghatározások s ezzel egyúttal kiesnek a mással szemben való meghatározottság alól. Mivel továbbá olyan meghatározottságok, amelyek *vonatkozások* magánvalóságuk szerint, azért ennyiben már magukban tartalmazzák a tétel formáját. Mert a tétel főképp abban különbözik az ítélettől, hogy amabban a *tartalom* magát *a vonatkozást* alkotja, vagyis a tartalom egy *meghatározott vonatkozás.* Az ítélet ellenben a tartalmat az állítmányba mint általános meghatározottságba helyezi át, amely magáért-valósága szerint, és vonatkozásától, az egyszerű *copulától,* különbözik. Ha egy tételt ítéletté kell átváltoztatni, akkor a meghatározott tartalmat, ha pl. egy igében rejlik, participiummá változtatjuk, hogy ilyen módon különválasszuk magát a meghatározást és egy alanyra való vonatkozását. A reflexiós meghatározásokhoz ellenben mint magára reflektált tételezettséghez közelesik maga a tételforma. — Mivel azonban mint *általános gondolkodási törvényeket* mondjuk ki őket, azért szükségük van még vonatkozásuk egy alanyára, ez az alany pedig: *minden,* vagy egy *A,* ami annyit jelent, mint minden lét.

Egyrészt tételeknek ez a formája felesleges valami; a reflexiós meghatározásokat magán- és magáért-valóságuk szerint kell tekinteni. Ezenkívül ezeknek a tételeknek az a fonákságuk is van, hogy alanyuk *a lét, minden valami.* Ezzel újra életre keltik a létet és kimondják a reflexiós meghatározásokat, az azonosságot stb. a valamiről mint olyan minőséget, amely rajta van, nem spekulatív értelemben, hanem úgy, hogy a valami mint alany ilyen minőségben marad mint *léttel bíró,* nem pedig hogy átment az azonosságba stb. mint igazságába és lényegébe.

Végül pedig a reflexiós meghatározásoknak az a formájuk ugyan, hogy önmagukkal azonosak s ennélfogva nem vonatkoznak másra és nincs ellentétük; de mint közelebbi vizsgálatukból adódik majd — vagy mint közvetlenül nyilvánvaló rajtuk, az azonosságon, a különbözőségen, az ellentétességen — *meghatározottak* egymással *szemben;* formájuk tehát nem vonja ki őket a reflexió, az átmenetel és az ellentmondás alól. Az a *több tétel* ennélfogva, amelyet mint *abszolút gondolkodási törvényeket* állítanak fel, közelebbről tekintve, *ellentétes egymással,* ellentmond egymásnak és kölcsönösen megszünteti egymást. — Ha minden *azonos* magával, akkor nem *különböző,* nem *ellentétes,* nincs *alapja.* Vagy ha feltesszük, hogy *nincs két egyenlő dolog,* azaz minden *különbözik* egymástól, akkor *A* nem egyenlő *A*-val, akkor *A* nem is ellentétes stb. E tételek bármelyikének elfogadása nem engedi meg a többiek elfogadását. — Gondolat nélküli szemléletük elsorolja őket *egymás után,* úgyhogy látszólag nincsenek semmiféle vonatkozásban egymásra; pusztán magára irányuló reflektáltságukat látja, anélkül, hogy ügyet vetne másik mozzanatukra, *tételezettségükre* vagy *meghatározottságukra* mint olyanra, amely az átmenetelbe és negációjukba ragadja őket.

A) AZ AZONOSSÁG

1. A lényeg az egyszerű közvetlenség mint megszüntenmegmaradó közvetlenség. Negativitása a léte. A lényeg azonos magával abszolút negativitásában, amely által a máslét és a másra való vonatkozás magánvalósága szerint teljesen eltünt a tiszta önmagával-való-azonosságban. A lényeg tehát egyszerű magával való *azonosság.*

Ez a magával való azonosság a reflexió *közvetlensége.* Nem az a magával való azonosság, amely a *lét* vagy akár a *semmi,* hanem az a magával való azonosság, amely egységgé teszi ma-

gát, nem másból való helyreállítás, hanem ez a tiszta létrehozás önmagából és önmagában, a *lényeges* azonosság. Ennyiben nem *elvont* azonosság, vagyis nem jött létre viszonylagos negálás által, amely rajta kívül ment volna végbe s a különbözőt csupán leválasztotta volna róla, egyébként azonban meghagyta volna rajta kívül mint *léttel bírót*, csakúgy, mint azelőtt. Hanem a lét és a létnek minden meghatározottsága megszünt nem viszonylagosan, hanem magánvalósága szerint; s a létnek ez az egyszerű negativitása magánvalósága szerint maga az azonosság.

1. megjegyzés

Az azonosság ennyiben még általában ugyanaz, mint a lényeg.

Az a gondolkodás, amely a külső reflexióban tartja magát és nem tud más gondolkodásról, csak a külső reflexióról, nem jut el odáig, hogy felismerje az azonosságot, ahogyan éppen megfogalmaztuk, vagy a lényeget, ami ugyanaz. Az ilyen gondolkodás előtt mindig csak az elvont azonosság lebeg s rajta kívül és mellette a különbség. Azt hiszi, hogy az *ész* csupán csak szövőszék, amelyen a láncot, teszem az azonosságot, s azután a vetüléket, a különbséget, egymással külsőleg összeköti és egybeszövi; vagy pedig elemezve most különösen kiemeli az azonosságot, *azután meg ismét* meghagyja *mellette* a különbséget, most egyenlővé-tevés, *azután meg ismét* egyenlőtlenné-tevés — egyenlővé-tevés, amennyiben *elvonatkoztatunk* a különbségtől — egyenlőtlenné-tevés, amennyiben elvonatkoztatunk az egyenlősítéstől. — Egészen el kell mellőznünk ezeket a kijelentéseket és vélekedéseket arról, hogy mit tesz az ész, mivel bizonyos értelemben pusztán *történetiek*, s inkább minden létezőnek szemlélete épp *önmagában* mutatja, hogy magával való azonosságában magával nem azonos és magának ellentmondó, s különbözőségében, ellentmondásában, magával azonos, s önmaga ez a mozgás, amellyel e meghatározások egyike átmegy a másikba, mégpedig azért, mert mindegyik önmagában ellentéte önmagának. Az azonosságnak az a fogalma, hogy egyszerű magára vonatkozó negativitás, nem a külső reflexió terméke, hanem magából a létből adódott. Ezzel szemben az az azonosság, amely a különbségen kívül van, s az a különbség, amely az azonosságon kívül van, a külső reflexiónak és annak az absztrakciónak termékei, amely önkényesen megmarad a közömbös különbözőség e pontján.

2. Ez az azonosság mindenekelőtt maga a lényeg, még nem valamilyen meghatározása, az egész reflexió, nem pedig egy megkülönböztetett mozzanata. Mint abszolút negáció az azonosság az a negáció, amely közvetlenül önmagát negálja, nemlét és különbség, amely eltűnik keletkezésében, vagy olyan megkülönböztetés, amely nem különböztet meg semmit, hanem közvetlenül összeesik önmagában. A megkülönböztetés a nemlétnek mint a más nemlétének tételezése. De a más nemléte a másnak s így magának a megkülönböztetésnek megszüntetése. Ekként azonban a megkülönböztetés itt mint önmagára vonatkozó negativitás van előttünk, mint olyan nemlét, amely önmagának nemléte, olyan nemlét, amelynek nem máson, hanem önmagán van a nemléte, Így tehát a magára vonatkozó, a reflektált különbség van előttünk, vagyis a tiszta, *abszolút különbség.*

Vagyis az azonosság az önmagára irányuló reflexió, amely csupán mint belső eltaszítás az, ez az eltaszítás pedig az mint magára irányuló reflexió, közvetlenül magát magába visszavevő eltaszítás. Ennélfogva az azonosság mint a magával azonos különbség. A különbség azonban csak annyiban azonos magával, amennyiben nem az azonosság, hanem abszolút nem-azonosság. Abszolút pedig a nem-azonosság, amennyiben nem tartalmaz semmit, ami vele szemben más, hanem csak önmagát, azaz amennyiben abszolút magával való azonosság.

Az azonosság tehát *magánvalósága szerint* abszolút nem-azonosság. De egyben az azonosság *meghatározása* vele szemben. Mert mint magára irányuló reflexió saját nemléteként tételezi magát; ő az egész, de mint reflexió mint saját mozzanata tételezi magát, mint olyan tételezettség, amelyből ő a magába való visszatérés. Csak így mint mozzanata az azonosság mint olyan, mint az egyszerű önmagával való azonosság *meghatározása,* szemben az abszolút különbséggel.

2. megjegyzés

Ebben a megjegyzésben közelebbről tekintem majd az azonosságot mint *az azonosság tételét,* amelyet mint az *első gondolkodási törvényt* szoktak idézni.

Ez a tétel a maga pozitív kifejezésében $A = A$ mindenekelőtt nem egyéb, mint az üres *tautológia* kifejezése. Helyesen jegyezték meg tehát, hogy ez a gondolkodási törvény *tartalom nélkül* való és nem vezet tovább. Ilyképpen az üres azonosság-

ban rekednek meg azok, akik ezt mint olyant valami igaznak veszik s mindig azt szokták hangoztatni, hogy az azonosság nem a különbözőség, hanem az azonosság és a különbözőség különböznek egymástól. Nem látják, hogy már ebben maguk is azt mondják, *hogy az azonosság különböző valami;* mert hiszen azt mondják, hogy az *azonosság különbözik* a különbözőségtől; mivel egyúttal el kell ismerni, hogy ez az azonosság természete, azért benne rejlik az, hogy az azonosság nem külsőlegesen, hanem magánvalósága szerint, természetében az, hogy különböző. — Továbbá azonban, mivel ragaszkodnak ehhez a mozdulatlan azonossághoz, amelynek a különbözőség az ellentéte, azért nem látják, hogy ezzel azt egyoldalú meghatározottsággá teszik, amely mint ilyen nem igazság. Elismerik, hogy az azonosság tétele csupán egyoldalú meghatározottságot fejez ki, hogy csak a *formális igazságot* tartalmazza, egy *elvont, nem teljes* igazságot. — Ebben a helyes ítéletben azonban közvetlenül benne van az, *hogy az igazság csak az azonosságnak a különbözőséggel való egységében teljes* s ennélfogva csak ebben az egységben áll. Ha azt állítjuk, hogy amaz azonosság tökéletlen, akkor mint tökéletes ez a totalitás lebeg a gondolat előtt, amelyhez mérten az azonosság tökéletlen; ha pedig másfelől az azonosságot teljesen elválasztottnak tekintik a különbözőségtől s ebben az elválasztásban valami lényegesnek, érvényesnek, igaznak veszik, akkor ezekben az ellentétes állításokban csak azt kell látni, hogy nem képesek összeegyeztetni ezeket a gondolatokat, hogy az azonosság mint elvont lényeges s hogy mint ilyen éppúgy tökéletlen is: hiányzik annak a negatív mozgásnak tudata, amilyennek maga az azonosság mutatkozik ezekben az állításokban. — Vagy ha azt mondják, hogy az azonosság *lényeges azonosság* mint a különbözőségtől való *elválasztás,* vagy a *különbözőségtől való elválasztásban,* akkor ez közvetlenül kifejezi azt az igazságot, hogy az azonosság *elválasztás* mint olyan, vagy lényeges *az elválasztásban,* azaz *magában semmi,* hanem az *elválasztás mozzanata.*

Ami az azonosság *tétele* abszolút *igazságának* egyéb hitelesítését illeti, ezt a *tapasztalatra* alapítják annyiban, hogy minden tudat tapasztalatára történik hivatkozás: mihelyt kiejtik előtte ezt a tételt, *A — A, egy fa — fa,* ezt közvetlenül elismeri és megnyugszik abban, hogy a tétel mint önmagában közvetlenül világos, nem szorul semmiféle más megalapozásra és bizonyításra.

Egyrészt ez a hivatkozás a tapasztalatra, hogy általánosan minden tudat elismeri ezt a tételt, puszta szólásmód. Mert hiszen nem azt akarja mondani, hogy minden egyes tudaton kipróbálták az elvont $A = A$ tételt. Nem lehet tehát komolyan hivatkozni valóságos tapasztalatra, hanem ama hivatkozás csak az a *kijelentés,* hogyha megkérdeznők a tapasztalatot, a tétel általános elismerése volna az eredmény. — Ha azonban nem az elvont tételt mint olyant, hanem a tételt *konkrét alkalmazásban* gondolnák, amelyből azt még csak *ki* kell *fejteni,* akkor általánosságának és közvetlenségének állítása abban volna, hogy *alapul szolgál* minden egyes tudatnak, mégpedig minden megnyilvánulásában, vagyis hogy *implicite* benne rejlik mindegyikben. De hiszen a *konkrét* és az *alkalmazás* éppen az egyszerű *azonosnak vonatkozása* tőle *különböző sokfélére.* Mint tétel kifejezve a konkrét mindenekelőtt szintetikus tétel volna. Magából a konkrétból vagy szintetikus tételéből az absztrakció ki tudná hozni az azonosság tételét elemzés útján; de valójában a *tapasztalatot* nem hagyta volna meg olyannak, amilyen, hanem megváltoztatta volna; mert a *tapasztalat* ellenkezőleg az azonosságot a különbözőséggel való egységben tartalmazza s *közvetlen cáfolata* annak az állításnak, hogy az elvont azonosság mint olyan valami igaz, mert minden tapasztalat épp az ellenkezőről tanúskodik, tudniillik arról, hogy az azonosság csak a különbözőséggel egyesülve fordul elő.

Másrészt azonban nagyon is gyakori tapasztalatunk van az azonosság tiszta tételével is, s ez a tapasztalat elég világosan mutatja, hogyan tekintik azt az igazságot, amelyet tartalmaz. Ha ugyanis pl. arra a kérdésre: *mi a növény?* azt felelik: *a növény — növény,* akkor az ilyen tétel igazságát elismeri az egész társaság, amelyen azt kipróbálják, s ugyanakkor éppoly egyhangúlag azt is mondják, hogy ez a tétel nem mond *semmit.* Ha valaki kinyitja száját és azt ígéri, hogy megmondja, mi az isten, tudniillik hogy isten — isten, akkor várakozásunkban csalódtunk, mert *különböző meghatározást* vártunk; s ha ez a tétel abszolút igazság, akkor az ilyen abszolút fecsegést igen kevésre becsülik; semmit sem tartanak majd unalmasabbnak és terhesebbnek, mint egy csupán ugyanazt ismételgető beszélgetést, mint olyan beszédet, amely mégis igazság akar lenni.

Közelebbről tekintve az unalomnak ezt a hatását az ilyen igazsággal kapcsolatban, az a kezdet: a *növény* — készülést jelez arra, hogy mondjon *valamit,* hogy további meghatározással szolgáljon. Mivel azonban csak ugyanaz tér vissza, azért az

ellenkezője történt, nem jött ki *semmi*. Az ilyen *azonos* beszéd tehát *ellentmond önmagának*. Az azonosság ennélfogva, ahelyett, hogy megánvalósága szerint az igazság, mégpedig az abszolút igazság volna, épp az ellenkezője; ahelyett, hogy a mozdulatlan egyszerű volna, túlmegy magán és felbomlasztja önmagát.

A tétel formájában tehát, amelyben az azonosság ki van fejezve, *több* rejlik az egyszerű, elvont azonosságnál; benne van a reflexiónak ez a tiszta mozgása, amelyben a más csak mint látszat, mint közvetlen eltűnés lép fel; *A* olyan kezdet, amely előtt valami különböző lebeg, amelyhez tovább akar menni; de nem jut a különbözőhöz; *A — A;* a különbözőség csak eltűnés; a mozgás visszatér önmagába. — A tétel formája annak a rejtett szükségszerűségnek tekinthető, hogy ama mozgás többletét még hozzáfűzze az elvont azonossághoz. — Így járul hozzá egy *A* vagy egy növény vagy valamilyen más szubsztrátum is, amelynek mint hasznavehetetlen tartalomnak nincs jelentősége; de ez a tartalom az a különbözőség, amely látszólag véletlenül csatlakozik hozzá. Ha az *A* és minden más szubsztrátum helyett magát az azonosságot vesszük — az azonosság az azonosság —, akkor éppúgy elismertük, hogy helyette ugyancsak bármilyen más szubsztrátum vehető. Ha tehát arra történik egyszer hivatkozás, mit mutat a jelenség, hát azt mutatja, hogy az azonosság kifejezésében közvetlenül is benne van a különbözőség — vagy határozottabban a fentiek szerint — hogy ez az azonosság a semmi, a negativitás, az abszolút önmagától való különbség.

Az azonosság tételének másik kifejezése: *A nem lehet egyszerre A és nem A*, negatív formájú; *az ellentmondás tételének* hívják. Arról nem szoktak számot adni, hogyan jut *a negáció formája*, amelyben ez a tétel különbözik az előzőtől, az azonossághoz. — Ez a forma azonban abban van, hogy az azonosság mint a reflexió tiszta mozgása az az egyszerű negativitás, amelyet a tételnek idézett második kifejezése kifejtettebben tartalmaz. Kimondjuk *A*-t és egy nem-*A*-t, *A*-nak tiszta mását; de ez csak azért mutatkozik, hogy eltűnjön. Az azonosság tehát ebben a tételben — mint a negáció negációja van kifejezve. *A* és nem-*A* különbözik egymástól, ezek a különbözők egyazon *A*-ra vonatkoznak. Az azonosság tehát úgy jelenik meg itt, mint *ez a különbözőség egy vonatkozásban* vagy mint a *rajtuk* észlelhető *egyszerű különbség*.

Kitűnik ebből, hogy maga az azonosság tétele és még inkább az ellentmondás tétele nem pusztán *analitikus*, hanem *szintetikus* természetű. Mert az ellentmondás tétele nemcsak az üres, egyszerű magával való azonosságot, nem csupán ennek *mását általában* tartalmazza kifejezésében, hanem még az *abszolút nem-azonosságot* is, az *ellentmondást magánvalósága* szerint. Maga az azonosság tétele pedig, mint kimutattuk rajta, tartalmazza a reflexiós mozgást, az azonosságot mint a máslét eltűnését.

E fejtegetés eredménye tehát az, hogy *először* az azonosság vagy az ellentmondás tétele, ha a különbséggel szemben csupán az elvont azonosságot akarja mint igazat kifejezni, nem gondolkodási törvény, hanem ennek épp ellentéte; *másodszor*, hogy ezek a tételek *többet* tartalmaznak, mint amit *értenek* rajtuk, tudniillik ezt az ellentétet, magát az abszolút különbséget.

B) A KÜLÖNBSÉG

a) *Az abszolút különbség*

A különbség az a negativitás, amely a reflexióban van, az a semmi, amelyet az azonos beszéd mond ki, lényeges mozzanata magának az azonosságnak, amely egyúttal mint önmagának negativitása határozza meg magát és különbözik a különbségtől.

1. Ez a különbség a *magán- és magáért-való* különbség, az *abszolút* különbség, a *lényeg különbsége*. — Magán- és magáért-való különbség, nem valami külső által való különbség, hanem *magára vonatkozó*, tehát *egyszerű* különbség. — Lényeges dolog, hogy az abszolút különbséget *egyszerűnek* fogjuk fel. Az *A* és *nem-A* egymástól való abszolút különbségében az *egyszerű nem* az, amely mint ilyen alkotja azt a különbséget. Maga a különbség egyszerű fogalom. Azt szokták mondani: két dolog *abban különbözik*, hogy stb. — *Abban*, azaz egy és ugyanazon tekintetben, a meghatározás egyazon alapján. *A reflexió különbsége*, nem *a létezés másléte*. Egy létezés és egy másik létezés van tételezve mint széjjeleső, az egymással szemben meghatározott létezések mindegyikének magáért-való *közvetlen léte* van. *A lényeg mása* ellenben a magán- és magáért-való más, nem egy másnak, rajta kívül levőnek mása, az egyszerű magánvaló meghatározottság. A létezés szférájában is a máslét és a meghatározottság ilyen természetűnek bizonyult, hogy

egyszerű meghatározottság, azonos ellentét; ez az ellentét azonban csak mint az egyik meghatározottságnak a másikba való *átmenetele* mutatkozott. Itt a reflexió szférájában a különbség mint reflektált lép fel, amely úgy van tételezve, amilyen magánvalósága szerint.

2. A különbség magánvalósága szerint a magára vonatkozó különbség; így önmagának negativitása, nem valami mástól való különbség, hanem *magának önmagától való* különbsége; a különbség nem önmaga, hanem más. A különbségtől különböző pedig az azonosság. A különbség tehát önmaga és az azonosság. Mind a kettő együtt teszi a különbséget; ez: az egész és mozzanata. — Éppígy azt lehet mondani, hogy a különbség mint egyszerű nem különbség; különbség csak az azonosságra való vonatkozásban; mint különbség tartalmazza az azonosságot és magát ezt a vonatkozást is. — A különbség az egész és saját *mozzanata,* mint ahogy az azonosság is a maga egésze és mozzanata. — Ezt a reflexió lényeges természetének, s *minden tevékenység és önmozgás meghatározott ősalapjának kell tekinteni.* Mind a különbség, mind az azonosság *mozzanattá* vagy *tételezettséggé* lesznek, mert mint reflexió az önmagukra való negatív vonatkozást alkotják.

A különbség, így mint magának és az azonosságnak egysége, *magánvalósága szerint meghatározott* különbség. Nem átmenetel egy másba, nem vonatkozás másra rajta kívül; önmagán bírja mását, az azonosságot, mint ahogy az azonosság, belépve a különbség meghatározásába, nem veszett el benne mint másában, hanem fenntartja magát benne, magára irányuló reflexiója és mozzanata.

3. A különbségben megvan mind a két mozzanat, az azonosság és a különbség; mind a kettő így *tételezettség,* meghatározottság. De ebben a tételezettségben mindegyik *önmagára való vonatkozás.* Az egyik, az azonosság, közvetlenül a magára irányuló reflexió mozzanata; éppígy azonban a másik a különbség, magánvaló különbség, a reflektált különbség. A különbség, mivel két olyan mozzanata van, amely maga a magára irányuló reflexió, *különbözőség.*

b) *A különbözőség*

1. Az azonosság magánvalósága szerint különbözőségekre *esik szét,* mert mint önmagában való abszolút különbség magának negatívumaként tételeződik, ezek a mozzanatai pedig, ön-

maga és negatívuma, magára irányuló reflexiók, magukkal azonosak; vagy éppen mivel közvetlenül maga szünteti meg negálását és *meghatározásában magára reflektált.* A megkülönböztetett *fennáll,* mint egymással szemben közömbösen különböző, mert magával azonos, mert az azonosság a talaja és eleme; vagyis a különböző éppen csak ellentétében, az azonosságban az, ami.

A különbözőség a reflexió másléte mint olyan. A létezés máslétének alapja a közvetlen *lét,* amelyben fennáll a negatív. A reflexióban azonban a magával való azonosság, a reflektált közvetlenség teszi a negatív fennállását és ennek közömbösségét.

A különbség mozzanatai az azonosság és maga a különbség. Különbözők mint önmagukra reflektáltak, *magukra vonatkozók;* így *az azonosság meghatározásában* csak magukra való vonatkozások; az azonosság nincs vonatkoztatva a különbségre, sem pedig a különbség az azonosságra; mivel így e mozzanatok mindegyike csak magára van vonatkoztatva, *nem meghatározottak* egymással szemben. — Mivel ekképpen nem magánvalóságuk szerint megkülönböztetettek, azért a *különbség* nekik *külsőleges.* A különbözők ennélfogva nem mint azonosság és különbség viszonylanak egymáshoz, hanem csak mint *különbözők* általában, amelyek közömbösek egymással és meghatározottságukkal szemben.

2. A különbözőségben mint a különbség közömbösségében általában a *reflexió külsőleges* lett magának; a különbség csak *tételezettség* vagy megszüntetve-megőrzött különbség, de maga az egész reflexió. Ha ezt közelebbről tekintjük, mind a kettő, az azonosság és a különbség, mint az imént meghatározódott reflexiók, mindegyik önmagának és másának egysége; mindegyik az egész. Ezzel azonban az a meghatározottság, hogy valami *csak* azonosság vagy *csak* különbség, megszünt. Azért nem minőségek, mert a magára irányuló reflexió által való meghatározottságuk egyúttal csak negáció. Két dolog van tehát előttünk, a *magára irányuló reflexió* mint olyan és a meghatározottság mint negáció vagy a *tételezettség.* A tételezettség a magának külsőleges reflexió; a negáció mint negáció — ezzel *magánvalósága szerint* a magára vonatkozó negáció és magára irányuló reflexió ugyan, de csak magánvalósága szerint; úgy vonatkozik reá, mint valami külsőlegesre.

A magánvaló reflexió és a külső reflexió tehát az a két meghatározás, amellyé a különbség mozzanatai, az azonosság és a különbség, tételeződtek. Ezek maguk azok a mozzanatok,

amennyiben immár meghatározódtak. — *A magánvaló reflexió* az azonosság, de akként meghatározva, hogy közömbös a különbséggel szemben, nem abban az értelemben, hogy nincs is meg benne a különbség, hanem abban, hogy mint magával azonos viselkedik vele szemben; a magánvaló reflexió a *különbözőség*. Az azonosság az, amely úgy reflektálódott magára, hogy tulajdonképp a két mozzanatnak *egy* magára irányuló reflexiója; mind a kettő magára irányuló reflexió. Az azonosság a kettőnek ez az egy reflexiója, amely a különbséget csak mint közömböst viseli magán és amely általában különbözőség. — A *külső reflexió* ellenben a *meghatározott* különbségük nem mint abszolút magára irányuló reflexió, hanem mint olyan meghatározás, amellyel szemben a magánvaló reflexió közömbös; két mozzanata, az azonosság és maga a különbség, így külsőleg tételezett, nem magán- és magáért-való meghatározások.

Ez a külsőleges azonosság mármost az *egyenlőség*, s a külsőleges különbség az *egyenlőtlenség*. — Az *egyenlőség* azonosság ugyan, de csak mint tételezettség, oly azonosság, amely nem magán- és magáért-való. — Éppígy az *egyenlőtlenség* különbség, de külsőleges különbség, amely nem magán- és magáért-valósága szerint magának az egyenlőtlennek különbsége. Hogy valami egyenlő-e más valamivel, vagy nem, az nem érinti sem az egyiket, sem a másikat; mindegyikük csak magára van vonatkoztatva, magán- és magáért-valósága szerint az, ami. Az azonosság vagy nem-azonosság mint egyenlőség vagy egyenlőtlenség egy harmadiknak szempontja, amely rajtuk kívül esik.

3. A külső reflexió a különbözőt az egyenlőségre és egyenlőtlenségre vonatkoztatja. Ez a vonatkoztatás, az *összehasonlítás*, az egyenlőségtől az egyenlőtlenséghez és az egyenlőtlenségtől az egyenlőséghez megy ide-oda. De az egyenlőségnek és az egyenlőtlenségnek ez az ide-odamenő vonatkoztatása maguknak ezeknek a meghatározásoknak külsőleges; nem is egymásra vonatkoztatják őket, hanem mindegyiket magában csak egy harmadikra. Ebben a váltakozásban mindegyik közvetlenül magában lép fel. — A külső reflexió mint olyan külsőleges önmagának; a meghatározott különbség a negált abszolút különbség; ennélfogva nem egyszerű, nem a magára irányuló reflexió, hanem ez rajta kívül van; mozzanatai tehát szétesnek s mint egymással szemben külsőlegesek is vonatkoznak a velük szemben álló magára irányuló reflexióra.

A magától elidegenedett reflexióban tehát az egyenlőség és egyenlőtlenség mint olyanok mutatkoznak, amelyek maguk

nem vonatkoznak egymásra, s a reflexió *elválasztja* őket olyképpen, hogy *egy és ugyanarra* vonatkoztatja őket az *amennyiben-annyiban*, az *egyfelől-másfelől* és a különböző *szempontok* által. A különbözők tehát, amelyek egy és ugyanazt a dolgot alkotják, amelyre mind a kettőt, az egyenlőséget és egyenlőtlenséget, vonatkoztatják, *egyfelől* egyenlők egymással, *másfelől* pedig egyenlőtlenek, s *amennyiben* egyenlők, *annyiban* nem egyenlőtlenek. Az *egyenlőség* csak magára vonatkozik, s az *egyenlőtlenség* ugyanígy csak egyenlőtlenség.

Ezzel az egymástól való elválásukkal azonban csak megszüntetik egymást. Épp az, ami az ellentmondást és a felbomlasztást távol akarja tartani tőlük, hogy tudniillik valami *az egyik szempontból* egyenlő mással, *a másik szempontból pedig nem egyenlő* vele — az egyenlőségnek és egyenlőtlenségnek ez a megkülönböztetése semmisíti meg őket. Mert mind a kettő a különbség meghatározása; vonatkozásuk egymásra oly értelemben, hogy az egyik az legyen, ami a másik nem; egyenlő — nem egyenlőtlen, és egyenlőtlen — nem egyenlő; s mind a kettőnek lényegileg megvan ez a vonatkozása, s rajta kívül nincs jelentésük; mint a különbség meghatározásai mindegyik az, ami, mint *különböző* másától. Egymással szemben való közömbösségük által azonban az egyenlőség csak önmagára van vonatkoztatva, s éppígy az egyenlőtlenség is magáért-való sajátos szempont és reflexió; mindegyik tehát önmagával egyenlő; a különbség eltűnt, mivel nincs meghatározottságuk egymással szemben; vagyis mindegyik ennélfogva csak egyenlőség.

Ez a semleges szempont vagy a külsőleges különbség ezzel maga szűnik meg s önmagának magánvaló negativitása. Az a negativitás, amely az összehasonlításban az összehasonlítót illeti meg. Az összehasonlító az egyenlőségtől átmegy az egyenlőtlenséghez és az egyenlőtlenségtől vissza az egyenlőséghez, eltünteti tehát az egyiket a másikban és valójában *negatív egysége a kettőnek*. Az egység túl van az összehasonlítotton, valamint az összehasonlítás mozzanatain, mint szubjektív, rajtuk kívül eső tevékenység. De ez negatív egység, mint láttuk, valóban magának az egyenlőségnek és egyenlőtlenségnek természete. Épp az az önálló szempont, amely mindegyik, inkább a különbözőségüket s ezzel őket magukat is megszüntető magára való vonatkozás.

Erről az oldalról nézve, az egyenlőség és egyenlőtlenség, mint a külső reflexió mozzanatai és mint önmaguknak külsőlegesek, eltűnnek együtt az ő egyenlőségükben. De ez a *negatív* egységük továbbá rajtuk is *tételezve* van; *magánvaló* reflexió-

juk ugyanis rajtuk kívül van, vagyis egyenlőségét és egyenlőtlenségét alkotják egy *harmadiknak*, valami másnak, mint ami ők maguk. Így az egyenlő nem egyenlő magával, s az egyenlőtlen mint egyenlőtlen sem egyenlő magával, hanem az egyenlő egy vele egyenlőtlennel is egyenlő. Az egyenlő is, az egyenlőtlen is tehát *egyenlőtlen önmagával*. Mindegyik tehát ez a reflexió: az egyenlőség önmaga és az egyenlőtlenség, az egyenlőtlenség pedig önmaga és az egyenlőség.

Egyenlőség és egyenlőtlenség voltak a *tételezettség* oldalai az összehasonlítottal vagy a különbözővel szemben, amely mint a *magánvaló* reflexió határozódott meg velük szemben. De a különböző ezzel szintén elvesztette velük szemben való meghatározottságát. Épp az egyenlőség és az egyenlőtlenség, a külső reflexió meghatározásai, csak azt a magánvaló reflexiót alkotják, amelynek a különbözőnek mint olyannak, csak meghatározatlan különbségének kellene lennie. A *magánvaló* reflexió a magára való vonatkozás negáció nélkül, az elvont magával való azonosság, s ezzel épp maga a tételezettség. — A pusztán különböző tehát a tételezettség által átmegy a negatív reflexióba. A különböző a pusztán tételezett különbség, tehát az a különbség, amely nem az, tehát a különbözőnek önmagán mutatkozó negációja. Így maga az egyenlőség és egyenlőtlenség, a tételezettség, visszatér a közömbösség vagyis a magánvaló reflexió által a magával való negatív egységbe, abba a reflexióba, amely magánvalósága szerint az egyenlőség és egyenlőtlenség különbsége. A különbözőség, amelynek *közömbös* oldalai éppannyira csupáncsak *mozzanatai* egyazon negatív egységnek, az *ellentét*.

Megjegyzés

A különbözőség, mint az azonosság, külön tételben talál kifejezést. Különben ez a két tétel közömbös különbözőségben marad meg egymással szemben, úgyhogy mindegyik érvényes magában a másikra való tekintet nélkül.

Minden dolog különböző, vagy: *Nincs két olyan dolog, amely egyenlő volna egymással*. Ez a tétel csakugyan ellentétes az azonosság tételével, mert kimondja: *A* valami különböző, tehát *A* egyben nem-*A*; vagy *A* nem egyenlő más valamivel, így nem *A* általában, hanem egy meghatározott *A*. Az azonosság tételében *A* helyébe bármilyen más szubsztrátum léphet, de *A* mint egyenlőtlen már nem cserélhető fel bármilyen mással. A tétel szerint nem *magától*, hanem csupán *mástól* különbözik ugyan; de ez a

különbözőség a saját meghatározása. Mint magával azonos *A* meghatározatlan; de mint meghatározott ennek ellentéte; már nemcsak azonos magával, hanem van benne egy negativitás is, tehát különbözik is önmagától.

Az, hogy valamennyi dolog különbözik egymástól, nagyon felesleges tétel, mert a dolgok többesszámában benne van a többesség és az egészen határozatlan különbözőség. — Az a tétel azonban: nincs két dolog, amely tökéletesen egyenlő volna egymással, többet fejez ki, nevezetesen a *meghatározott* különbözőséget. Két dolog nem pusztán kettő — a számszerű sokaság csak egyféleség —, hanem *egy meghatározás által* különböző. Az a tétel, hogy nincs két, egymással egyenlő dolog, megkapja a képzeletet — az anekdóta szerint egy fejedelmi udvarban is; itt állítólag Leibniz hozta szóba, s arra késztette a hölgyeket, hogy falevelek között keresgéljenek, hátha találnak két egyenlőt. — Boldog idők a metafizika számára, amikor az udvarban foglalkoztak vele, s amikor tételeinek vizsgálatához nem volt szükség más erőfeszítésre, csak falevelek összehasonlítására! — Ama tétel feltűnő voltának alapja abban rejlik, amit mondottunk, hogy ti. *kettő* vagyis a számszerű többesség még nem tartalmaz *meghatározott* különbözőséget, s hogy a különbözőség mint olyan a maga absztrakciójában közömbös az egyenlőséggel és egyenlőtlenséggel szemben. A képzelet, áttérve a meghatározásra is, ezeket a mozzanatokat egymással szemben közömböseknek veszi, úgyhogy a meghatározáshoz elegendő az egyik a másik nélkül, a dolgok *puszta egyenlősége az egyenlőtlenség nélkül*, vagy hogy a dolgok akkor is különbözők, ha csupán számszerű sokaságot alkotnak, ha különbözők általában, nem pedig egyenlőtlenek. A különbözőség tétele ellenben azt fejezi ki, hogy a dolgok az egyenlőtlenség által különböznek egymástól, hogy az egyenlőtlenség meghatározása éppannyira megilleti őket, mint az egyenlőségé, mert csak a kettő együtt teszi a meghatározott különbséget.

Ez a tétel mármost, hogy valamennyi dolgot megilleti az egyenlőtlenség meghatározása, bizonyítékra szorulna; nem állítható fel mint közvetlen tétel, mert maga a megismerés szokásos módja különböző meghatározásoknak egy szintetikus tételben való összekapcsolására bizonyítékot követel, vagyis valami harmadiknak felmutatását, amely közvetíti őket. Ennek a bizonyítéknak ki kellene fejtenie az azonosság átmenetét a különbözőségbe s azután ennek átmenetét a meghatározott különbözőségbe, az egyenlőtlenségbe. Ezt azonban nem szokta telje-

síteni; kitűnt belőle, hogy a különbözőség vagy a külsőleges különbség valójában magára reflektált, magánvaló különbség, hogy a különbözőnek közömbös fennállása a puszta tételezettség, s így nem külsőleges, közömbös különbség, hanem *egyazon* vonatkozása a két mozzanatnak.

Ebben benne rejlik egyúttal a *különbözőség tételének* felbomlása és semmissége. Két dolog nem tökéletesen egyenlő; így egyszerre egyenlő és nem egyenlő; egyenlő már abban, hogy dolog vagy kettő általában — mert mindegyik: dolog és egy csakúgy, mint a másik, mindegyik tehát ugyanaz, ami a másik — egyenlőtlen pedig a feltevés által. Az a meghatározás van tehát előttünk, hogy a két mozzanat, az egyenlőség és az egyenlőtlenség, *egy és ugyanazon* dologban különböző, vagy hogy a széteső különbség egyszersmind egy és ugyanazon vonatkozás. Ezzel átment az *ellentétességbe.*

A két állítmány *egyszersmindjét* szétválasztja ugyan az *amennyiben-annyiban: amennyiben* két dolog egyenlő, *annyiban* nem egyenlőtlen, vagy *egyfelől* és az egyik *szempontból* egyenlő, *másfelől* és a másik *szempontból* nem egyenlő. Ezzel az egyenlőség és egyenlőtlenség egységét eltávolítjuk a dologból, az pedig, ami saját reflexiója s az egyenlőség és egyenlőtlenség reflexiója volna magánvalósága szerint, megmarad olyan reflexiónak, amely külsőleges a dolognak. Ez a reflexió azonban az, amely *egy és ugyanazon tevékenységben* megkülönbözteti az egyenlőség és egyenlőtlenség két oldalát, tehát egyazon tevékenységben tartalmazza a kettőt, az egyiket belevetíti a másikba és reflektálja. — Ámde a szokásos gyengédség a dolgok iránt, amely csak arról gondoskodik, hogy ezek ne mondjanak ellent maguknak, elfelejti itt, mint másutt, hogy ezzel nem oldódik meg az ellentmondás, csak áttolódik máshová, a szubjektív vagy külső reflexióba általában, s hogy ez azt a két mozzanatot, amelyet az eltávolítás és áthelyezés által mint puszta *tételezettséget* fejezünk ki, valóban mint megszüntet és egymásra vonatkoztatottat egyetlen egységben tartalmazza.

c) *Az ellentét*

Az ellentétben befejezett *a meghatározott reflexió,* a különbség. Egysége az azonosságnak és a különbözőségnek; mozzanatai egy azonosságban különbözők; így *ellentétesek.*

Az *azonosság* és a *különbség* a különbség mozzanatai önmagán belül tartva; egységének *reflektált* mozzanatai. *Egyenlőség*

és *egyenlőtlenség* pedig a külsővé vált reflexió; magukkal való azonosságuk nemcsak mindegyiknek közömbössége a tőle megkülönböztetettel, hanem a magán- és magáért-való-léttel mint olyannal szemben, magával való azonosság a magára reflektált azonossággal szemben; tehát a nem magára reflektált *közvetlenség*. A külső reflexió oldalainak tételezettsége ennélfogva *lét*, mint ahogy nem-tételezettségük *nemlét*.

Közelebbről tekintve az ellentét mozzanatait, ezek a magára reflektált tételezettség vagy meghatározás általában. A tételezettség az egyenlőség és egyenlőtlenség; ez a kettő magára reflektálva alkotja az ellentét meghatározásait. Magukra irányuló reflexiójuk abban van, hogy mindegyik önmagában az egyenlőség és egyenlőtlenség egysége. Az egyenlőség csak a reflexióban van, amely az egyenlőtlenség szerint összehasonlít, tehát másik közömbös mozzanata által közvetít; éppígy az egyenlőtlenség csak abban a reflektáló vonatkozásban van, amelyben az egyenlőség. — E mozzanatok mindegyike tehát meghatározottságában az egész. Az egész, amennyiben másik mozzanatát is tartalmazza; de ez a másik mozzanata közömbös *léttel bíró;* így mindegyik tartalmazza a nemlétre való vonatkozást és csupán a magára irányuló reflexió vagy az egész mint amely lényegileg nemlétre vonatkozik.

Ez a magára reflektált magával való *egyenlőség*, amely önmagában foglalja az egyenlőtlenségre való vonatkozást, a *pozitív;* éppígy az *egyenlőtlenség*, amely önmagában foglalja a nemlétére való vonatkozást, az egyenlőséget, a *negatív*. — Vagyis mind a kettő a tételezettség; amennyiben mármost a megkülönböztetett meghatározottságot a tételezettség megkülönböztetett *meghatározott magára való vonatkozásának* vesszük, az ellentét egyrészt *tételezettség* a *magával való* egyenlőségére reflektálva; másrészt ugyanaz a magával való egyenlőtlenségére reflektálva, a *pozitív* és *negatív*. — A *pozitív* a tételezettség a magával való egyenlőségére reflektálva; de a reflektált a tételezettség, azaz a negáció mint negáció; így e magára irányuló reflexió meghatározása a másra való vonatkozás. A *negatív* a tételezettség az egyenlőtlenségre reflektálva; de a tételezettség maga az egyenlőtlenség; így ez a reflexió ennélfogva az egyenlőtlenségnek önmagával való azonossága és abszolút magára való vonatkozás. — Egyrészt tehát a magával való egyenlőségre reflektált tételezettség magán viseli az egyenlőtlenséget is, másrészt a magával való egyenlőtlenségre reflektált tételezettség magán viseli az egyenlőséget is.

A pozitív és negatív ilyképpen az ellentétnek önállókká lett oldalai. Önállók, mivel az *egésznek* magára irányuló reflexióját teszik, s az ellentéthez tartoznak, amennyiben a *meghatározottság* az, amely mint egész magára van reflektálva. Önállóságuknál fogva alkotják a *magánvalósága szerint* meghatározott ellentétet. Mindegyik önmaga és mása; ennek következtében mindegyiknek nem másban, hanem *önmagában* van a *meghatározottsága.* — Mindegyik csak úgy vonatkozik önmagára, hogy mására vonatkozik. Ennek két oldala van; mindegyik vonatkozás nemlétére mint a máslétnek magában való megszüntetésére; így nemléte csak egy mozzanat benne. De másrészt itt a tételezettség létté, közömbös fennállássá lett; mása tehát, amelyet mindegyik tartalmaz, nemléte is annak, amiben csak mint mozzanat foglaltatik. Mindegyik tehát csak annyiban van, amennyiben *nemléte léttel bír,* mégpedig azonos vonatkozásban.

Azok a meghatározások tehát, amelyek a pozitívat és a negatívat alkotják, abban állnak, hogy a pozitív és a negatív először is abszolút *mozzanatai* az ellentétnek; fennállásuk elválaszthatalanul egyazon reflexió; egyazon közvetítésben van mindegyik a másának nemléte által s ezzel mása vagyis saját nemléte által. — Így *ellentétesek* általában; vagyis *mindegyik* csak ellentéte a másiknak, az egyik még nem pozitív s a másik még nem negatív, hanem a kettő negatív egymással szemben. Mindegyik *először* így *van* általában, amennyiben *van a másik;* a másik által, saját nemléte által az, ami; csak *tételezettség; másodszor* van, *amennyiben a másik nincs;* a másiknak nemléte által az, ami; magára irányuló *reflexió.* — Ez a kettő azonban az ellentétnek általában egyazon közvetítése, amelyben általában csak *tételezettek.*

De *továbbá* ez a puszta tételezettség magára reflektált általában; a pozitív és a negatív a *külső reflexió* e mozzanata szerint *közömbös* amaz első azonossággal szemben, amelyben csak mozzanatok; vagy mivel amaz első reflexió a pozitívnak és negatívnak saját önmagára iránvuló reflexiója, s mindegyik a maga tételezettsége magánvalósága szerint, azért mindegyik közömbös ezzel a nemlétére irányuló reflexiójával, saját tételezettségével szemben. A két oldal így pusztán különböző, s mivel meghatározottságuk, hogy pozitív és negatív legyenek, egymással szemben való tételezettségük, azért mindegyik nem magánvalósága szerint ilyen meghatározottságú, hanem csak meghatározott általában; ennélfogva mindegyik oldalt megilleti ugyan a meghatározottságok egyike, hogy pozitív vagy negatív;

de felcserélhetők, s minden oldal olyan természetű, hogy éppúgy vehető pozitívnak, mint negatívnak.

De a pozitív és negatív *harmadszor* nemcsak valami tételezett, nem is pusztán valami közömbös, hanem *tételezettségüket* vagy a *másra való vonatkozást olyan egységben, amelyet nem maguk alkotnak,* mindegyik *visszaveszi* magába. Mindegyik magánvalósága szerint pozitív és negatív; a pozitív és negatív a reflexiós meghatározás magán- és magáért-valósága szerint; csak az ellentétesnek ebben a magára irányuló reflexiójában pozitív és negatív. A pozitív önmagában foglalja a másra való vonatkozást, amelyben pozitív meghatározottsága van; éppígy a negatív nem valami mással szemben negatív, hanem ugyancsak önmagában foglalja azt a meghatározottságot, amely által negatív.

Így mindegyik, a pozitív is, a negatív is, önálló, magáértvaló egység önmagával. A pozitív tételezettség ugyan, de úgy, hogy számára a tételezettség csak megszüntetve-megőrzött tételezettség. A pozitív a *nem-ellentétes,* a megszüntetett ellentét, de mint magának az ellentétnek oldala. — Mint pozitív némileg meghatározott ugyan egy máslétre vonatkozóan, de úgy, hogy természete az, hogy nem tételezett valami; a máslétet negáló magára irányuló reflexió. De mása, a negatív, maga sem tételezettség, vagy mozzanat többé, hanem önálló *lét;* ekként a pozitívnak magára irányuló negáló reflexiója úgy van meghatározva, hogy ezt a *nemlétét kizárja* magából.

Így a negatív mint abszolút reflexió nem a közvetlen negatív, hanem a negatív mint megszüntetve-megőrzött tételezettség, a magán- és magáért-való negatív, amely pozitív módon önmagán nyugszik. Mint magára irányuló reflexió negálja vonatkozását másra; mása a pozitív, egy önálló lét; — reá való negatív vonatkozása tehát az, hogy kizárja magából. A negatív a magáért-valósága szerint fennálló ellentétes, szemben a pozitívval, amely megszüntetett ellentét meghatározása — a magán nyugvó *egész ellentét,* szemben a magával ellentétes tételezettséggel.

A pozitív és negatív ilyképpen nemcsak *magánvalóságuk szerint* pozitív és negatív, hanem magán- és magáért-valóságuk szerint. *Magánvalóságuk szerint* azok, amennyiben absztrahálunk másra irányuló kizáró vonatkoztatásuktól és csak meghatározásuk szerint vesszük őket. *Magánvalósága szerint* pozitív vagy negatív valami, ha nem csupán *mással szemben* határozható meg így. De a pozitív vagy negatív nem mint tételezettség s ezzel nem mint ellentétes, mindegyik a közvetlen, *lét és nem-*

lét. A pozitív és negatív azonban az ellentét mozzanatai; magánvalóságuk csak formája magára irányuló reflektáltságuknak. *Magánvalósága szerint* pozitív valami a negatívra való vonatkozáson kívül; s *magánvalósága szerint negatív* valami a pozitívra való vonatkozáson kívül; ebben a meghatározásban pusztán ennek a reflektáltságnak elvont mozzanata marad meg. Ámde a *magánvaló* pozitív vagy negatív lényegileg azt jelenti, hogy az ellentétesség nem pusztán mozzanat, sem pedig nem tartozik az összehasonlításhoz, hanem *saját* meghatározása az ellentét oldalainak. *Magánvalóságuk szerint* pozitívak vagy negatívak tehát nem a másra való vonatkozáson kívül, hanem *ez a vonatkozás,* mégpedig mint kizáró, a meghatározásuk vagy magánvalóságuk. Ebben tehát pozitívak és negatívak egyúttal magán- és magáért-valóságuk szerint.

Megjegyzés

Idézni kell itt a *pozitív* és *negatív* fogalmát úgy, ahogyan az *aritmetikában* előfordul. Benne ismertnek teszik fel ezt a fogalmat; mivel azonban nem meghatározott különbségében fogják fel, nem mentesül megoldhatatlan nehézségektől és bonyodalmaktól. Az imént kaptuk a pozitív és negatív két *reális* meghatározását — ellentétességük egyszerű fogalmán kívül —, hogy tudniillik *először* csak különböző, közvetlen létezés szolgál alapul, amelynek egyszerű magára irányuló reflexióját megkülönböztetjük tételezettségétől, magától az ellentétességtől. Ez ennélfogva csak nem magán- és magáért-való s megilleti ugyan a különbözőt, úgyhogy mindegyik valami ellentétes általában, de vele szemben közömbösen is fennáll magában, s mindegy, hogy a két ellentétes különböző közül melyiket tekintik pozitívnak vagy negatívnak. — *Másodszor* pedig a pozitív a magánvalósága szerint pozitív, a negatív a magánvalósága szerint negatív, úgyhogy a különböző nem közömbös ezzel szemben, hanem ez magán- és magáért-való meghatározása. — A pozitívnak és negatívnak ez a két formája előfordul mindjárt azokban az első meghatározásokban, amelyekben az aritmetikában használják őket. $+a$ és $-a$ mindenekelőtt *ellentétes mennyiségek általában; a* a mindkettőnek alapul szolgáló *magánvaló egység,* amely közömbös magával az ellentétességgel szemben, s itt további fogalom nélkül a holt alap. — a mint a negatív, $+a$ pedig mint pozitív van ugyan megjelölve, de az *egyik* éppúgy *ellentétes* valami, *mint a másik.*

Továbbá *a* nem csupán az *egyszerű* alapul szolgáló egység, hanem mint $+a$ és $-a$ ennek az ellentétesnek magára irányuló reflexiója; *két különböző a* van előttünk, s közömbös, hogy melyiket a kettő közül akarjuk mint pozitívat vagy negatívat megjelölni; mind a kettőnek külön fennállása van és pozitív.

Amaz első oldal szerint $+y-y=0$; vagy $-8+3$-ban a pozitív 3 negatív a 8-ban. Az ellentétesek kiegyenlítik egymást kapcsolatukban. Egy órai út kelet felé és ugyanakkora vissza nyugat felé kiegyenlíti az először megtett utat; minél több valakinek az adóssága, annál kevesebb a vagyona, s minél több a vagyona, annál több törlesztődik az adósságból. Az egyórai út kelet felé nem egyszersmind a pozitív út magánvalósága szerint, sem pedig a nyugat felé tett út nem a negatív út; hanem ezek az irányok közömbösek az ellentét e meghatározottságával szemben; csak egy harmadik, rajtuk kívül eső szempont teszi az egyiket pozitívvá, a másikat negatívvá. Éppígy az adósság sem magán- és magáért-valósága szerint negatív; csak az adósra való vonatkozásban az; a hitelező szempontjából pozitív vagyon; pénzösszeg vagy bármilyen más érték, amely rajta kívül eső szempontok szerint adósság vagy vagyon.

Az ellentétesek kiegyenlítik ugyan egymást vonatkozásukban, úgyhogy az eredmény egyenlő nullával; de megvan bennük *azonos vonatkozásuk* is, amely közömbös magával az ellentéttel szemben; így *egyet* tesznek ki. A pénzösszeg, amelyről az imént szó esett, csak *egy* összeg, vagyis az *a* a $+a$-ban és $-a$-ban csak *egy a;* az út is csak egy darab út, nem pedig két út, amelyek egyike kelet felé, másika nyugat felé vezet. Az *y* ordináta is ugyanaz, a tengelynek akár ezen, akár azon oldalán veszszük fel; ennyiben $+y-y=y$; a tengely csak *az* ordináta, y csupán egyik meghatározása és törvénye.

Továbbá azonban az ellentétesek nemcsak egy közömböst, hanem *két közömböst* is alkotnak. Mint ellentétesek ugyanis magukra reflektáltak is s így mint különbözők állnak fenn.

Így $-8+3$-ban általában tizenegy egység van; $+y$, $-y$, ordináták a tengely ellentétes oldalán, ahol mindegyik ezzel a határral és a maga ellentétével szemben közömbös létezés; így $+y-y=2y$. — A kelet felé és nyugat felé megtett út is egy kettős teljesítmény vagy két időszakasz összege. Éppígy az államgazdaságban egy pénz- vagy értékkvantum nemcsak ez az egy kvantum mint a megélhetés eszköze, hanem kettős; a megélhetés eszköze mind a hitelező, mind az adós számára. Az államvagyon nem pusztán a készpénznek és az ingatlanokból és

ingóságokból adódó, az államban meglévő egyéb értéknek összege, még kevésbé azonban az az összeg, amely a passzív vagyonnak az aktív vagyonból való levonása után maradna, hanem a tőke, ha aktív és passzív meghatározása nullára redukálódnék is, *először* is pozitív tőke marad mint $+a-a=a$; de *másodszor*, mivel sokféle módon passzív, kölcsönadott és tovább kölcsönadott tőke, ezáltal nagyon megsokszorosodott eszköz.

Az ellentétes mennyiségek azonban nem pusztán egyrészt ellentétesek általában, másrészt reálisak vagy közömbösek. Hanem noha maga a kvantum a közömbösen határolt lét, mégis rajta is előfordul a magánvaló pozitív és a magánvaló negatív. Az a-t pl., ha nincs előjele, olybá tekintik, hogy pozitívnak kell venni, ha meg kell jelölni. Ha csak általában ellentétessé kellene lennie, akkor éppúgy $-a$-nak lehetne venni. De a pozitív előjelet adják neki közvetlenül, mert a pozitívnak magában megvan a közvetlennek mint magával azonosnak sajátos jelentése, szemben az ellentétességgel.

Továbbá, ha pozitív és negatív mennyiségeket összeadnak vagy kivonnak, olyanoknak vesszük őket, hogy magáért-valóságuk szerint pozitívak és negatívak, s nem csupán az összeadás vagy kivonás vonatkozása által, e külsőleges módon lesznek azokká. $8-(-3)$-ban az első minusz azt jelenti, hogy ellentétes 8-cal, a második minusz pedig (-3) azt, hogy *magánvalósága szerint* ellentétes, ezen a vonatkozáson kívül.

Közelebbről mutatkozik ez a szorzásnál és osztásnál; itt a pozitívat lényegileg a *nem-ellentétesnek*, a negatívat ellenben az ellentétesnek kell venni, nem pedig a két meghatározást egyformán csak ellentétesnek általában. Mivel a tankönyvek annak bizonyításában, hogyan viselkednek az előjelek ebben a két számolási műveletben, megállnak az ellentétes mennyiségek fogalmánál általában, azért ezek a bizonyítások nem teljesek s ellentmondásokba bonyolódnak. — A plusz és minusz azonban a szorzásnál és osztásnál a magánvaló pozitív és negatív határozottabb jelentését kapják, mert a tényezők viszonya, hogy egység és számosság egymással szemben, nem a növelés és csökkentés puszta viszonya, mint az összeadásnál és kivonásnál, hanem minőségi viszony, s ezzel a plusz és minusz is a pozitív és negatív minőségi jelentését kapja. — E meghatározás nélkül és pusztán az ellentétes mennyiségek fogalmából könnyen azt a visszás következtetést lehet levonni, hogy ha $-a.+a=-a^2$, akkor megfordítva $+a.-a=+a^2$. Mivel az egyik tényező a számosság s a másik az egység, mégpedig a számosságot, mint

rendesen, az előlálló jelenti, azért a két kifejezés, $-a.+a$ és $+a.-a$, abban különbözik egymástól, hogy az előbbiben $+a$ az egység és $-a$ a számosság, a másodikban pedig megfordítva. Az előbbivel kapcsolatban azt szokták mondani, ha $+a$-t $-a$-szor kell vennem, akkor $+a$-t nem csupán a-szor veszem, hanem egyúttal a vele ellentétes módon, $+a$-szor $-a$-t: tehát mivel plusz, azért negatívnak kell vennem, s a szorzat $-a^2$. — Ha azonban a második estben $-a$-t kell $+a$-szor vennem, akkor $-a$-t ugyancsak nem $-a$-szor kell vennem, hanem a vele ellentétes meghatározásban $+a$-szor. Az első eset gondolkodásmódja szerint következik tehát, hogy a szozatnak $+a^2$-nek kell lennie. Ugyanígy az osztásnál.

Ez a következtetés szükségszerű, amennyiben a pluszt és minuszt csak általában ellentétes mennyiségeknek vesszük; a minusznak az első esetben azt az erőt tulajdonítják, hogy megváltoztatja a pluszt; de a második esetben a plusznak nincs meg ugyanaz az ereje a minuszon, noha csakúgy *ellentétes* mennyiségi meghatározás, mint emez. Valójában a plusznak nincs meg ez az ereje, mert itt minőségi meghatározása szerint kell venni a minusszal szemben, mivel a tényezők minőségi viszonyban vannak egymással. Ennyiben tehát a negatív itt a magánvalósága szerint ellentétes mint olyan, a pozitív pedig a meghatározatlan, közömbös általában; persze negatív is, de a másiknak negatívuma, nem pedig a magánvaló negatív. — Meghatározottságot mint negációt tehát csakis a negatív hoz létre, nem pedig a pozitív.

Így hát $-a.-a=+a^2$ azért, mert a negatív a-t nem csupán az ellentétes módon (így kellene venni, mivel $-a$-val szorzunk), hanem mert negatívan kell venni. A negáció negációja pedig a pozitív.

C) AZ ELLENTMONDÁS

1. A *különbség* általában két oldalát mint *mozzanatokat* tartalmazza; a *különbözőségben közömbösen* széjjelesnek; az *ellentétben* mint olyanban a különbség oldalai, s mivel az egyiket meghatározza a másik, mozzanatok csupán; de éppannyira meghatározottak magánvalóságuk szerint, közömbösek egymással szemben s kölcsönösen kizárják egymást: ezek az *önálló reflexiós meghatározások.*

Az egyik a *pozitív,* a másik a *negatív,* de amaz mint a magánvalósága szerint pozitív, emez mint a magánvalósága szerint negatív. Mindegyiknek magáért-való közömbös önállósága van

azáltal, hogy magában foglalja a vonatkozást a másik mozzanatára; ekképpen az egész magába zárt ellentét.—Mint ez az egész mindegyik közvetítve van magával a *mása által* s *tartalmazza* ezt. Továbbá azonban *másának nemléte* által van közvetítve magával; így magáért-való egység s *kizárja* magából a mást.

Mivel az önálló reflexiós meghatározás ugyanabban a tekintetben, amelyben tartalmazza a másikat és ezáltal önálló, kizárja a másikat, azért önállóságában kizárja magából saját önállóságát; mert ez az önállóság abban áll, hogy magában foglalja a számára más meghatározást és csakis ezáltal nem vonatkozás valami külsőlegesre — de éppannyira közvetlenül abban is, hogy önmaga, s kizárja magából a számára negatív meghatározást. Az önálló reflexiós meghatározás így az *ellentmondás.*

A különbség általában már az ellentmondás *magánvalósága szerint;* mert olyanok *egysége,* amik csak annyiban vannak, amenyiben *nem egyek* — s olyanok *szétválasztása,* amik csupán mint *ugyanabban a vonatkozásban* elválasztottak vannak. A pozitív és negatív azonban a *tételezett* ellentmondás, mert mint negatív egységek maguk tételezik magukat, s ebben a tételezésben mindegyik megszünteti magát és tételezi ellentétét. — A meghatározó reflexiót mint *kizárót* alkotják; mivel a kizárás *egy* megkülönböztetés s a megkülönböztetettek mindegyike mint kizáró maga az egész kizárás, azért mindegyik önmagában magát zárja ki.

Ha a két önálló reflexiós meghatározást magában tekintjük, akkor a pozitív a *tételezettség a magával való azonosságra* reflektálva, az a tételezettség, amely nem vonatkozás másra, a fennállás tehát, amennyiben a tételezettség *megszűnt* és *ki van zárva.* Ezzel azonban a pozitív egy *nemlét vonatkozásává — tételezettséggé* válik. — Ekképpen a pozitív az az ellentmondás, hogy mint a magával való azonosság tételezése a negatívnak *kizárása* által önmagát valaminek *negatívumává* teszi, tehát azzá a mássá, amelyet kizár magából. Ezt mint kizártat a kizáró szabadon tételezi, ezzel az magára reflektált és maga is kizáró. Így a kizáró reflexió a pozitívnak olyan tételezése, hogy kizárja a mást, úgyhogy ez a tételezés közvetlenül tételezése a másiknak, amely azt kizárja.

Ez a pozitívnak abszolút ellenmondása, de ez utóbbi közvetlenül a negatívnak abszolút ellentmondása; a kettőnek tételezése egyazon reflexió. — A negatív magában tekintve a pozitívval szemben a tételezettség mint a *magával való egyenlőtlenségre* reflektálva, a negatív mint negatív. De a negatív maga

az egyenlőtlen, egy másnak nemléte; így az egyenlőtlenségére irányuló reflexió inkább önmagára való vonatkozása. — A negáció *általában* a negatív mint minőség, vagyis *közvetlen* meghatározottság; a negatív *mint negatív* azonban a maga negatívumára, mására vonatkozik. Ha ezt a negatívat csak az elsővel azonosnak vesszük, akkor, mint az előbbi is, csak közvetlen; így nem tekintjük őket másoknak egymással szemben, tehát nem negatívaknak; a negatív általában nem közvetlen valami. — Mivel azonban továbbá mindegyik éppannyira ugyanaz, mint a másik, azért a nem-azonosnak ez a vonatkozása éppannyira azonos vonatkozásuk.

Ez tehát ugyanaz az ellentmondás, mint a pozitív, nevezetesen tételezettség vagy negáció, mint magára való vonatkozás. De a pozitív csak *magánvalósága* szerint ez az ellentmondás, a negatív ellenben a *tételezett* ellentmondás; mert abban a magára irányuló reflexiójában, hogy magán- és magáért-való negatív vagyis mint negatív magával azonos, az a meghatározása van, hogy valami nem-azonos, az azonosság kizárása. Ez, hogy *az azonossággal szemben azonos magával*, azt jelenti, hogy kizáró reflexiója által önmagát zárja ki magából.

A negatív tehát az egész, ellentétességként magán nyugvó ellentétesség, az abszolút *nem másra vonatkozó* különbség; mint ellentétesség kizárja magából az azonosságot — de ezzel önmagát is; mert mint *magára való vonatkozás* meghatározódik mint maga az azonosság, amelyet kizár.

2. *Az ellentmondás feloldódik.*

Az önmagát kizáró reflexióban, amelyet vizsgáltunk, mindegyik, a pozitív is, a negatív is, megszünteti önmagát önállóságában; mindegyik teljességgel az átmenetel vagy inkább magának lefordítása ellentétére. Az ellentéteseknek ez az önmagukban való szüntelen eltűnése az a *legközelebbi egység*, amely létrejön az ellentmondás által. Ez az egység a *nulla*.

Az ellentmondás azonban nem csupán a *negatívat* tartalmazza, hanem a *pozitívat* is; vagyis az önmagát kizáró reflexió egyúttal *tételező* reflexió; az ellentmondás eredménye nemcsak nulla. — A pozitív és negatív alkotják az önállóság *tételezettségét;* önmaguk által való negációjuk megszünteti az önállóság *tételezettségét*. Ez az, ami valójában megsemmisül az ellentmondásban.

A magára irányuló reflexió, amely által az ellentét oldalai önálló magukra való vonatkozásokká válnak, önállóságuk mint *megkülönböztetett* mozzanatok önállósága; így csak

magánvalóságuk szerint alkotják ezt az önállóságot, mert még ellentétesek, s az, hogy *magánvalóságuk szerint* azok, az ő tételezettségük. De kizáró reflexiójuk megszünteti ezt a tételezettséget, magáért-való önállókká teszi őket, olyanokká, amelyek nemcsak *magánvalóságuk szerint*, hanem másukra való negatív vonatkozásuk által önállók; önállóságuk ilymódon tételezett is. Továbbá azonban e tételezésük által tételezettséggé válnak. *Megsemmisülnek*, mivel mint a magával azonos határozódnak meg, de benne inkább mint a negatív, mint egy magával azonos, amely vonatkozás másra.

Ámde ez a kizáró reflexió, közelebbről tekintve nemcsak ez a formális meghatározás. *Magánvaló* önállóság és megszüntetése ennek az ellentétnek s csak e megszüntetés által magáért-való és valóban önálló egység. A máslét vagy tételezettség megszüntetése által ismét a tételezettség, egy másnak negatívuma van ugyan előttünk. De valójában ez a negáció nem újra csupán első közvetlen vonatkozás másra, nem tételezettség mint megszüntetett közvetlenség, hanem mint megszüntetett tételezettség. Az önállóság kizáró reflexiója, mivel kizáró, tételezettséggé válik, de éppannyira megszüntetése tételezettségének. Megszüntető magára való vonatkozás; benne *először* is megszünteti a negatívat, s *másodszor* tételeződik mint a negatív, s csak ez az a negatív, amelyet megszüntet; megszüntetve a negatívat, ezt tételezi és egyúttal megszünteti. *Maga a kizáró meghatározás* ilymódon a maga számára az a *más*, amelynek negációja; e tételezettség megszüntetése ennélfogva nem újra tételezettség mint egy másnak negatívuma, hanem az önmagával való egyesülés, amely pozitív egység magával. Az önállóság így *saját* negációja által magába visszatérő egység, mivel az *ő* tételezettségének negációja által tér vissza magába. A lényegnek az az egysége, hogy nem valami másnak, hanem önmagának negációja által azonos magával.

3. E pozitív szempontból, hogy az önállóság az ellentétben mint kizáró reflexió tételezettséggé válik s éppannyira meg is szünteti tételezettség-voltát, az ellentét nemcsak *megsemmisült*, hanem visszatért *alapjába*.* Az önálló ellentét kizáró reflexiója az ellentétet valami negatívvá, csak tételezetté teszi; ezáltal önálló *meghatározásait*, a pozitívat és negatívat, olyanokká fokozza le, amelyek csak *meghatározások;* s mivel így a tételezettség tételezettséggé lesz, általában visszatért magával való egységébe;

*A magyarban vissza nem adható szójáték: »... ist der Gegensatz nicht nur *zugrunde*, sondern *in seinen Grund* zurückgegangen.« (*Sz. S.*)

ez az *egyszerű lényeg*, de a lényeg mint *alap*. A lényeg önmagukban ellentmondó meghatározásainak megszüntetése által ismét helyreállt, de azzal a meghatározással, hogy kizáró reflexiós egység — egyszerű egység, amely maga mint negatív határozódik meg, de ebben a tételezettségben közvetlenül önmagával azonos és magával egyesült.

Az önálló ellentét tehát ellentmondása által *visszamegy* az alapba; amaz az első, közvetlen, amelyből kiindulunk, s a megszüntetett ellentét vagy a megszüntetett tételezettség maga is tételezettség. Így tehát *a lényeg mint alaptételezettség, amely azzá lett*. De megfordítva csak az tételeződött, hogy az ellentét vagy a tételezettség megszünten-megmaradt, hogy csak mint tételezettség van. A lényeg tehát mint alap olyképpen kizáró reflexió, hogy maga tételezettséggé válik, hogy az ellentét, amelyből előbb kiindultunk s amely a közvetlen volt, a lényegnek csak tételezett, meghatározott önállósága, s hogy csak az önmagában megszűnő, a lényeg azonban a maga meghatározottságában magára reflektált. A lényeg mint alap *magát* zárja ki önmagából, *magát* tételezi; tételezettsége — amely a kizárt — csak tételezettség, a negatívnak önmagával való azonossága. Ez az önálló a negatív, *tételezve* mint negatív; önmagának ellentmondó, amely ezért közvetlenül megmarad a lényegben mint alapjában.

A feloldott ellentmondás tehát az alap, a lényeg, mint a pozitív és negatív egysége. Az ellentétben a meghatározás az önállóságig jutott el; az alap azonban ez a befejezett önállóság; a negatív benne önálló lényeg, de mint negatív; ilyképpen éppannyira a pozitív, mint a magával azonos ebben a negatívitásban. Az ellentét és ellentmondása ennélfogva éppannyira megszűnt, mint fennmaradt. Az alap a lényeg mint a pozitív magával való azonosság, amely azonban egyúttal mint a negativitás magára vonatkozik, tehát meghatározódik és kizárt tételezettséggé válik; ez a tételezettség azonban az egész önálló lényeg, a lényeg pedig alap mint e negációjában önmagával azonos és pozitív. A magának ellentmondó önálló ellentét tehát már maga volt az alap; csak hozzájárult az önmagával való egység meghatározása, amely abban mutatkozik, hogy az önálló ellentétesek mindegyike megszünteti önmagát és a maga másává válik, ennélfogva tönkre megy, de ebben egyúttal csak önmagával egyesül, tehát csak megsemmisülésében, azaz tételezettségében vagy a negációban, a magára reflektált, magával azonos lényeg.

1. megjegyzés

A pozitív és negatív ugyanaz. Ez a kifejezés a *külső reflexióhoz* tartozik, amennyiben *összehasonlítja* e két meghatározást. Azonban nem külsőleg kell összehasonlítani őket s éppígy más kategóriákat, hanem magánvalóságuk szerint kell őket vizsgálni, azaz szemügyre venni azt, ami saját reflexiójuk. Ebből pedig kitűnt, hogy mindegyik lényegileg önmagának látszása a másikban, sőt önmagának mint a másiknak tételezése.

A képzelet, amennyiben a pozitívat és negatívat nem magán- és magáért-valósága szerint tekinti, természetesen az összehasonlításra utalható, hogy felfigyeljen annak a feltevésnek tarthatatlanságára, hogy a megkülönböztetettek változatlanok egymással szemben. Már a reflektáló gondolkodás csekély tapasztalata azt mutatja majd, hogyha valamit mint pozitívat határoztunk meg, ez, ha tovább megyünk ezen az alapon, közvetlenül s észrevétlenül negatívra fordult, s megfordítva a negatívan meghatározott pozitívra, a reflektáló gondolkodás összezavarodik ezekben a meghatározásokban s magának ellentmondóvá válik. Aki nem ismeri e meghatározások természetét, azt hiszi, hogy ez a zavar helytelen valami, aminek nem kellene megtörténnie, s azt szubjektív hibának tulajdonítja. Ez az átmenetel valóban puszta zavar is marad, mert nincs meg e változás szükségszerűségének tudata. — De egyszerű megfontolás, a külső reflexió számára is, hogy először is a pozitív nem közvetlenül azonos valami, hanem egyrészt ellentétes a negatívval, s csak ebben a vonatkozásban van jelentése, maga a negatív tehát a *fogalmában* rejlik, másrészt pedig, hogy magánvalósága szerint a puszta tételezettségnek vagy a negatívnak magára vonatkozó negációja, tehát maga az *abszolút negáció* magában. — Éppígy a negatívnak, amely szemben áll a pozitívval, csak e mására való vonatkozásban van értelme; tehát *fogalmában* tartalmazza azt. A negatívnak azonban *saját fennállása* van a pozitívra való vonatkozás nélkül is; azonos magával; így azonban maga az, aminek a pozitívnak kellene lennie.

Főképp abban az értelemben veszik a pozitív és negatív ellentétét, hogy a pozitív (jóllehet nevénél fogva a *pónáltságot, tételezettséget* fejezi ki) valami objektív, a negatív pedig valami szubjektív, amely csak egy külső reflexióhoz tartozik, a magán- és magáért-való objektívat nem érinti s egyáltalán nem létezik számára. Csakugyan, ha a negatív csupáncsak egy szubjektív önkény absztrakcióját vagy egy külső összehasonlítás meghatá-

rozását fejezi ki, akkor persze nem létezik az objektív pozitív számára, azaz ez nem magánvalósága szerint vonatkozik az ilyen üres absztrakcióra; de akkor számára az a meghatározás, hogy pozitív valami, szintén csak külsőleges. — Így, hogy példát mondjunk a reflexiós meghatározások szilárd ellentétéről, a *fényt* általában a csak pozitívnak tartják, a *sötétséget* pedig a csak negatívnak. De a fény, végtelen kiterjedésében s feltáró és elevenítő hatásosságának erejében, lényegileg az abszolút negativitás természetét mutatja. A sötétség ellenben mint egyféleség vagy a létrehozásnak önmagát magában meg nem különböztető öle, az egyszerű magával azonos, a pozitív. Mint a csak negatívat abban az értelemben veszik, hogy mint puszta távolléte a fénynek egyáltalán nem létezik ennek számára — úgyhogy a fény, a sötétségre való vonatkozásában nem valami másra, hanem tisztán önmagára vonatkozik, a sötétség tehát csak eltűnik előle. A fényt azonban, mint ismeretes, a sötétség szürkévé homályosítja; s e pusztán mennyiségi változáson kívül azt a minőségi változást is szenvedi, hogy a reá való vonatkozás által színné határozódik meg. — Így pl. az *erény* sincs harc nélkül; sőt a legmagasabb rendű, legteljesebb harc; így nemcsak pozitív, hanem abszolút negativitás; nem is csak a bűnnel való *összehasonlításban* erény, hanem *magánvalósága szerint* ellentétesség és küzdés. Vagyis a *bűn* nemcsak az erény *hiánya* — az ártatlanság is ez a hiány — s nemcsak külső reflexió számára különbözik az erénytől, hanem magánvalósága szerint ellentétes vele, *gonosz*. A gonosz önmagára támaszkodik a jóval szemben: a pozitív negativitás. Az ártatlanság ellenben, mint hiánya mind a jónak, mind a gonosznak, közömbös mind a két meghatározással szemben, sem nem pozitív, sem nem negatív. Ugyanakkor azonban ezt a hiányt meghatározottságnak is kell venni, s egyfelől az ártatlanságot úgy kell tekinteni, mint valaminek pozitív természetét, míg másfelől valami ellentétesre vonatkozik s valamennyi dolog kilép ártatlanságából, magával való közömbös azonosságából, önmaguk által vonatkoznak másukra s ezáltal megsemmisülnek vagy, pozitív értelemben, visszamennek alapjukba. — Az *igazság* is a pozitív mint az objektummal egyező tudás; de csak annyiban e magával való azonosság, amennyiben a tudás negatívan viselkedett a mással szemben, áthatotta az objektumot s megszüntette a negációt, amely valója. A *tévedés* pozitív mint a nem magán- és magáért-valónak véleménye, amely tud magáról és helyt áll. A tudatlanság ellenben vagy közömbös az igazsággal és

a tévedéssel szemben, tehát sem mint pozitív, sem mint negatív nincs meghatározva s emezeknek hiányként való meghatározása a külső reflexióhoz tartozik; vagy pedig objektívan, mint egy természet saját meghatározása, a tudatlanság a maga ellen irányuló ösztön, olyan negatív, amely pozitív irányt foglal magában. — A legfontosabb felismerések egyike, hogy belássuk és lerögzítsük a szemügyre vett reflexiós meghatározásoknak ezt a természetét, hogy igazságuk csak egymásra való vonatkozásukban s így abban áll, hogy mindegyik magában a fogalmában tartalmazza a másikat; e felismerés nélkül tulajdonképp egy lépés sem tehető a filozófiában.

2. megjegyzés

Az ellentétesség meghatározását szintén tételbe foglalták, *a harmadik kizárásának tételébe.*

Valami vagy A vagy nem A; harmadik eset nincs.

Ez a tétel *először is* azt tartalmazza, hogy minden dolog valami *ellentétes,* vagy pozitívan vagy negatívan *meghatározott.* — Fontos tétel, amelynek szükségszerűsége abban van, hogy az azonosság átmegy különbözőségbe, ez pedig ellentétességbe. De nem így szokták értelmezni, hanem rendszerint azt a jelentést tulajdonítják neki, hogy egy dolgot valamennyi állítmány közül vagy maga ez az állítmány vagy pedig nemléte illeti meg. Az ellentétes itt inkább csupán a hiányt vagy inkább a *meghatározatlanságot* jelenti; s a tétel oly jelentéktelen, hogy nem érdemes kimondani. Ha vesszük ezeket a meghatározásokat: édes, zöld, négyszögletes — s vegyük valamennyi állítmányt — s most a szellemről azt mondják, hogy vagy édes vagy nem édes, zöld vagy nem zöld stb., az olyan trivialitás, amely nem vezet semmihez. A meghatározottságot, az állítmányt, vonatkoztatjuk valamire; a valami meghatározott, mondja ki a tétel; most lényegileg azt kellene tartalmaznia, hogy a meghatározottság közelebbről határozódik meg, *magánvaló* meghatározottsággá, ellentétességgé lesz. Ehelyett azonban a tétel ama triviális értelemben a meghatározottságról átmegy csupán nemlétére általában s visszatér a meghatározatlansághoz.

A harmadik kizárásának tétele különbözik továbbá az azonosság vagy ellentmondás fentebb tárgyalt tételétől, amely így hangzott: nincs semmi, ami *egyszerre* volna *A és nem-A.* Azt tartalmazza, hogy nincs semmi, ami *ne volna* vagy *A* vagy nem-*A,* hogy tehát nincs olyan harmadik, amely közömbös

volna az ellentéttel szemben. Valójában azonban magában ebben a tételben *van* a harmadik, amely közömbös a harmadikkal szemben, nevezetesen maga *A* van meg benne. Ez az *A* sem nem + *A*, sem nem — *A*, s éppígy + *A* is, — *A* is. Az a valami tehát, amelynek vagy + *A*-nak, vagy nem-*A*-nak kellene lennie, vonatkozik mind + *A*-ra, mind nem-*A*-ra; s viszont, ha *A*-ra vonatkoztatjuk, *nem* vonatkoztatható nem-*A*-ra, mint ahogy *nem* vonatkoztatható *A*-ra, ha nem-*A*-ra vonatkoztatjuk. Maga a valami tehát az a harmadik, amelynek kizártnak kellene lennie. Mivel az ellentétes meghatározások a valamiben éppannyira tételezettek, mint ebben a tételezésben megszüntetettek, azért a harmadik, amelynek alakja itt egy holt valaminek az alakja, mélyebben felfogva ama reflexió egysége, amelybe az ellentétesség mint az alapba visszatér.

3. megjegyzés

Ha az első reflexiós meghatározásokat, az azonosságot, a különbözőséget és az ellentétességet, tételben fejezték ki, még sokkal inkább kellene azt, amelybe ezek mint igazságukba mennek át, nevezetesen *az ellentmondást*, tételbe foglalni s azt mondani: *minden dolog önmagában ellentmondó*, mégpedig abban az értelemben, hogy ez a tétel a többivel szemben a dolgok igazságát és lényegét fejezi ki. — Az ellentmondás, amely szembetűnik az ellentétességen, csak a kifejtett semmi, amelyet az azonosság tartalmaz s amely előfordult abban a kifejezésben, hogy az azonosság tétele nem mond *semmit*. Ez a negáció tovább határozódik meg a különbözőséggé és az ellentétességgé, s ez most a tételezett ellentmondás.

Ámde egyik legnagyobb előítélete az eddigi logikának és a közönséges elképzelésnek, mintha az ellentmondás nem volna olyan lényeges és immanens meghatározás, mint az azonosság; sőt ha szó lehetne rangsorról és a két meghatározást szét lehetne választani, akkor az ellentmondást a mélyebbnek és lényegesebbnek kellene tekinteni. Mert az azonosság vele szemben csak az egyszerű közvetlennek, a holt létnek meghatározása; az ellentmondás azonban minden mozgás és elevenség gyökere; valami csak azért mozog, csak azért törekszik és tevékenykedik, mert ellentmondást rejt magában.

Az ellentmondást rendszerint először is eltávolítják a dolgoktól, a létezőtől és igaztól általában; azt állítják, *hogy nincs ellentmondásos dolog*. Másodszor ezzel szemben az ellentmon-

dást a szubjektív reflexióba tolják, amely mégcsak tételezi azt vonatkozása és összehasonlítása által. De, mondják, ebben a reflexióban sincs benne tulajdonképpen, mert az *ellentmondásost* nem lehet sem *elképzelni*, sem *gondolni*. Általában, a valóságban is, a gondolkodó reflexióban is, esetlegességnek tartják, mintegy rendellenességnek és múló betegségi paroxizmusnak.

Ami azt az állítást illeti, hogy *nincs* ellentmondás, hogy nem létező valami, az ilyen kijelentéssel nem kell törődnünk; a lényeg egy abszolút meghatározásának meg kell lennie minden tapasztalatban, minden valóságosban és minden fogalomban. Fentebb a *végtelennel* kapcsolatban, amely a lét szférájában mutatkozó ellentmondás, már szóltunk erről. A mindennapi tapasztalat azonban maga igazolja, hogy legalábbis egy *sor* ellentmondó dolog, ellentmondó intézmény stb. *létezik*, amelyeknek ellentmondása nem csupán külső reflexióban, hanem bennük magukban van. De továbbá nem tekinthető pusztán rendellenességnek, amely csak itt-ott fordul elő, hanem a negatív a maga lényeges meghatározásában, elve minden önmozgásnak, amely nem áll másban, mint az ellentmondás bemutatásában. Maga a külső érzéki mozgás az ellentmondás közvetlen létezése. Hogy valami mozog, nem azt jelenti, hogy ebben a pillanatban itt van s a másik pillanatban amott, hanem azt, hogy egyazon pillanatban itt van és nincs itt, hogy egyazon helyen egyszerre van és nincs. El kell ismerni azokat az ellentmondásokat, amelyeket a régi dialektikusok felmutatnak a mozgásban; de ebből nem az következik, hogy azért a mozgás nem létezik, hanem inkább az, hogy a mozgás maga a *létező* ellentmondás.

Ugyanígy a belső, a tulajdonképpeni önmozgás, a *törekvés* általában (a monász appetitusa vagy nisusa, az abszolút egyszerű lény entelecheiája) nem más, mint hogy valami *önmaga és önmagának* hiánya, *negatívuma* egy és ugyanabban a tekintetben. A magával való elvont azonosság még nem elevenség, hanem a pozitív csak azáltal megy túl magán és változik meg, hogy magánvalósága szerint a negativitás. Valami tehát csak annyiban eleven, hogy magában rejti az ellentmondást, olyan erő tehát, hogy az ellentmondást magában foglalja és elbírja. Ha azonban egy létező nem képes pozitív meghatározásában egyúttal negatív meghatározását is átfogni s egyiket a másikban megtartani, ha nem tudja az ellentmondást önmagában rejteni, akkor nem maga az eleven egység, nem alap, hanem meg-

semmisül az ellentmondásban. — A *spekulatív gondolkodás* csak abban áll, hogy a gondolkodás megtartja az ellentmondást és benne önmagát, nem pedig abban, hogy, mint a képzelet, általa irányíttatja magát és engedi, hogy meghatározásait csak másokká vagy semmivé oldja fel.

Míg a mozgásban, a vágyban és effélékben az ellentmondás e meghatározások *egyszerűségébe* burkolódzik a képzelet számára, ezzel szemben a *viszonymeghatározásokban* közvetlenül mutatkozik az ellentmondás. A legtriviálisabb példák, mint fenn és lenn, jobb és bal, apa és fiú s így tovább a végtelenségig, mind egyben tartalmazzák az ellentétet. Az *van* fenn, ami *nincs* lenn; fenn meghatározottan csak az, hogy nincs lenn, s csak ***annyiban van, amennyiben*** van egy lenn, s megfordítva; az egyazon meghatározásban benne rejlik az ellentéte. Apa a fiú mása és fiú az apa mása, s mindegyik csak mint e másnak mása van; s ugyanakkor az egyik meghatározás csak a másikra való vonatkozásban van; létük egyazon fennállás. A apa a fiúra való vonatkozáson kívül is valami magáért-valósága szerint; de így nem apa, hanem férfi általában; s éppígy fenn és lenn, jobb és bal magukban is reflektáltak, a viszonyon kívül valamik, de csak helyek általában. — Az ellentétesek annyiban tartalmazzák az ellentmondást, hogy ugyanabban a tekintetben negatívan vonatkoznak egymásra vagy *kölcsönösen megszüntetik* egymást és *közömbösek* egymással szemben. A képzelet azzal, hogy átmegy a meghatározások *közömbösségének* mozzanatára, elfelejti benne negatív egységét s így csak mint különbözőket általában tartalmazza őket, de e meghatározásban jobb már nem jobb, bal már nem bal stb. Mivel azonban jobb és bal valósággal előtte van, azért e meghatározások mint egymást negálók vannak előtte, az egyik benne van a másikban, s ebben az egységben ugyanakkor nem negálják egymást, hanem mindegyik közömbös magában.

A képzeletnek ennélfogva mindenütt az ellentmondás a tartalma ugyan, de nem jut ennek tudatára; külső reflexió marad, amely az azonosságról a nem-azonosságra, vagy a negatív vonatkozásról a különbözőknek magukra való reflektáltságára megy át. E két meghatározást külsőleg helyezi szembe egymással, *csak őket* tartja szem előtt, nem pedig az *átmenetelt*, holott ez a lényeges és az ellentmondást tartalmazza. — A *szellemes* reflexió ellenben, hogy itt említsük ezt, az ellentmondás felfogásában és kimondásában van. Bár nem fejezi ki a dolgok és viszonyaik *fogalmát* s csak képzeleti meghatározások alkot-

ják anyagát és tartalmát, azokat mégis olyan vonatkozásba hozza, amely ellentmondásukat tartalmazza s ezen *ragyogtatja át fogalmukat.* — *A gondolkodó* ész azonban a különbözőnek eltompult különbségét, a képzelet puszta sokféleségét úgyszólván a *lényeges* különbséggé, az *ellentétté* élezi ki. A sokféle csak ellentmondássá kiélezve válik mozgékonnyá és elevenné egymással szemben s benne kapja azt a negativitást, amely az önmozgás és elevenség bennerejlő érverése.

Mondottuk már *Isten létezésének ontológiai bizonyításáról,* hogy a benne alapul szolgáló meghatározás *minden realitás foglalata.* Erről a meghatározásról először ki szokták mutatni, hogy azért *lehetséges,* mert nem tartalmaz *ellentmondást,* mivel a realitást csak korlát nélküli realitásnak veszik. Utaltunk arra, hogy ezzel ama foglalat egyszerű meghatározatlan létté lesz, vagy ha a realitásokat valóban több meghatározottnak veszik, minden negáció foglalatává. Ha közelebbről tekintjük a realitás különbségét, akkor különbözőségből ellentétté és ezzel ellentmondássá válik, minden realitás foglalata általában pedig önmagában való abszolút ellentmondássá. Az a közönséges *horror,* amelyet a képzelő, nem spekulatív gondolkodás, miként a természet a *vacuum*mal szemben, az ellentmondással szemben érez, elveti ezt a következményt; mert megáll az ellentmondás *semmivé* való *feloldódásának* egyoldalú szemléleténél s nem ismeri fel az ellentmondás pozitív oldalát, amely szerint *abszolút tevékenységgé* és abszolút alappá válik.

Általában kitűnt az ellentmondás természetének vizsgálatából, hogy magában véve még úgyszólván nem válik kárára s nem fogyatékossága vagy hibája egy dolognak, ha ellentmondást lehet rajta kimutatni. Ellenkezőleg, minden meghatározás, minden konkrét, minden fogalom lényegileg egysége különböző és megkülönböztethető mozzanatoknak, amelyek a *meghatározott, lényeges különbség* által ellentmondó mozzanatokba mennek át. Ez az ellentmondásos persze feloldódik semmivé, visszatér negatív egységébe. A dolog, a szubjektum, a fogalom épp maga ez a negatív egység; önmagában ellentmondó valami, de éppannyira a *feloldott ellentmondás:* az az *alap,* amely tartalmazza és hordozza meghatározásait. A dolog, a szubjektum, vagy a fogalom, saját szférájában magára reflektáltan, a maga feloldott ellentmondása, de egész szférája másrészt újra *meghatározott, különböző* szféra; így véges, ez pedig annyi mint *ellentmondó.* E magasabbrendű ellentmondásnak nem maga e szféra a feloldása, hanem egy magasabb szféra a negatív egy-

sége, az alapja. A véges dolgokat közömbös sokféleségükben ennélfogva általában az jellemzi, hogy ellentmondók magánvalóságuk szerint, *megtörtek magukban és visszatérnek alapjukba.* — A továbbiakban látjuk majd, hogy az igazi következtetés egy végesből és esetlegesből egy feltétlenül szükségszerű lényre nem abban van, hogy a végesből és esetlegesből mint az *alapul szolgáló és alapként megmaradó létből*, hanem hogy, ami közvetlenül is benne rejlik az *esetlegességben*, egy csak esendő, *magának önmagában ellentmondó létből* következtetünk egy feltétlenül szükségszerűre, vagyis hogy kimutatjuk, hogy az esetleges lét magánvalósága szerint visszamegy alapjába, amelyben megszűnik — továbbá, hogy e visszamenés által csak úgy tételezi az alapot, hogy önmagát teszi tételezetté. A közönséges következtetésben a véges *léte* mint az abszolútum alapja jelenik meg; mert *van* véges, azért van az abszolútum. Az igazság azonban az: mivel a véges a magánvalósága szerint ellentmondó ellentét, mivel a véges *nincs*, azért van az abszolútum. Amabban az értelemben a következtetés tétele így szól: a véges *léte* az abszolútum *léte;* emebben az értelemben pedig így: a véges *nemléte* az abszolútum *léte.*

AZ ALAP

A lényeg mint alap határozza meg önmagát.

Ahogyan a *semmi* először a *léttel* van egyszerű közvetlen egységben, úgy itt is először a lényeg egyszerű azonossága az abszolút negativitásával van közvetlen egységben. A lényeg csak ez az ő negativitása, amely a tiszta reflexió. Ez a tiszta negativitás mint a létnek magába való visszatérése; így *magánvalósága szerint* vagy számunkra *meghatározott* mint az az alap, amelyben feloldódik a lét. De ezt a meghatározottságot nem *maga* a lényeg tételezte; vagyis ez nem alap, éppen mivel ezt a meghatározottságát nem maga tételezte. Reflexiója azonban abban áll, hogy mint az, ami *magánvalósága szerint,* mint negatív *tételezze* és *határozza meg* magát. A pozitív és negatív az a lényeges meghatározás, amelyben mint negációjában elvész. Ezek az önálló reflexiós meghatározások megszüntetik egymást, s a megsemmisült meghatározás a lényeg igazi meghatározása.

Az *alap* ennélfogva maga is a lényeg *reflexiós meghatározásainak egyike,* de az utolsó, inkább csak az a meghatározás, hogy megszüntetett meghatározás. A reflexiós meghatározás a megsemmisülésével kapja azt az igazi jelentését, hogy abszolút ellenlökése magának önmagában, nevezetesen, hogy a tételezettség, amely megilleti a lényeget, csak megszünten-megmaradt tételezettség, s megfordítva, hogy csak a megszüntenmegmaradó tételezettség a lényeg tételezettsége. A lényeg, mint alap határozva meg magát, mint a meg nem határozott határozódik meg, s csupán meghatározottságának megszüntetése a meghatározása. — Ebben a megszünten-megmaradó meghatározottságban a lényeg nem másból származó, hanem negativitásában magával azonos.

Mivel a meghatározásból mint az elsőből, közvetlenből megyünk tovább az alaphoz (magának a meghatározásnak természete által, amely maga által semmisül meg), azért az alapot mindenekelőtt amaz első határozza meg. Ámde ez a meghatározás egyrészt mint a meghatározás megszüntetése a lényegnek csak újra helyreállított, megtisztított vagy kinyilatkoztatott azonossága, amely a reflexiós meghatározás *magánvalósága szerint;* — másrészt csak ez a negáló mozgás mint meghatározás annak a reflexiós meghatározottságnak a tételezése, amely a közvetlennek látszott, amelyet azonban csak az alapnak önmagát kizáró reflexiója tételez s amely ebben mint csak tételezett vagy megszüntetett van tételezve. — Így a lényeg, alapként határozva meg magát, csak magából ered. Mint *alap* tehát *tételezi* magát *lényegként* s abban, hogy mint lényeg tételezi magát, van a meghatározása. Ez a tételezés a lényeg reflexiója, amely *meghatározásában* maga *szünteti meg* magát, egyfelől *tételezés,* másfelől a *lényeg* tételezése, tehát mind a kettő egyazon tevékenységben.

A reflexió a *tiszta közvetítés* általában, az alap a lényegnek magával való *reális közvetítése.* Amaz, a semminek mozgása a semmin keresztül vissza önmagához, *önmagának* látszása egy *másban;* mivel azonban az ellentétnek ebben a reflexióban még nincs önállósága, azért sem amaz első, a látszó, nem pozitív valami, sem pedig a *más,* amelyben látszik, nem negatív valami. Mind a kettő tulajdonképp csak a képzelőerő szubsztrátuma; még nem önmagukra vonatkozók. A tiszta közvetítés csak *tiszta vonatkozás,* vonatkoztatottak nélkül. A meghatározó reflexió olyanokat tételez ugyan, amelyek azonosak magukkal, de egyúttal csak *meghatározott vonatkozások.* Az alap ellenben a reális közvetítés, mert a reflexiót mint megszüntetett reflexiót tartalmazza; *nemléte által magába visszatérő* és *magát tételező* lényeg. A megszünt reflexiónak e mozzanata szerint a tételezett a *közvetlenségnek,* olyasminek a meghatározását kapja, amely a vonatkozáson, vagyis a maga látszatán kívül azonos magával. Ez a közvetlen a lényeg által újra helyreállított *lét,* a reflexió nemléte, amely által a lényeg közvetíti magát. Magába a lényeg mint negáló tér vissza; magába való visszatérésében adja tehát magának a meghatározottságot, amely épp ezért a magával azonos negatív, a megszüntetett tételezettség, s így éppannyira *léttel bíró,* mint a lényegnek magával való azonossága mint alap.

Az alap *először is abszolút alap,* amelyben a lényeg mindenekelőtt *szubsztrátum* általában az alapvonatkozás számára; közelebbről azonban mint *forma* és *anyag* határozódik meg s *tartalmat* ad magának.

Másodszor meghatározott alap mint olyan alap, amelynek meghatározott tartalma van; az alapvonatkozás azzal, hogy realizálódásában általában külsővé válik a maga számára, átmegy a *feltételező* közvetítésbe.

Harmadszor, az alap feltételez egy feltételt; de a feltétel éppannyira feltételezi az alapot; a feltétlen az egységük, *a magánvaló dolog,* amely a feltételező vonatkozás közvetítése révén az egzisztenciába megy át.

Megjegyzés

Mint a többi reflexiós meghatározás, az alap is egy tételben talált kifejezést: *mindennek elégséges alapja van.* — Ez általánosságban csak azt jelenti: ami *van,* azt nem *léttel bíró közvetlennek,* hanem *tételezettnek* kell tekinteni; nem állhatunk meg a közvetlen létezésnél vagy a meghatározottságnál általában, hanem innen vissza kell menni alapjába, s e reflexióban mint megszünten-megmaradt s magán- és magáértvalósága szerint van. Az alap tétele tehát kimondja a magára irányuló reflexió lényegiségét a puszta léttel szemben. — Hogy az alap *elégséges,* tulajdonképp nagyon felesleges hozzátenni, mert magától értetődik; aminek alapja nem elégséges, annak nem is volna alapja, pedig mindennek kell, hogy alapja legyen. Ámde *Leibniz,* aki különösképpen szívén viselte az elégséges alap elvét, sőt ezt egész filozófiájának alapelvévé tette, mélyebb értelmet és fontosabb fogalmat kapcsolt össze vele, mint rendesen kapcsolnak vele össze az emberek, ha megállnak csupán a közvetlen kifejezésnél; bár a tételt már csak ebben az értelemben is fontosnak kell tekinteni, hogy tudniillik a létet mint olyant a maga közvetlenségében nem igazinak és lényegileg tételezettnek, az alapot pedig az igazi közvetlennek mondják. Leibniz azonban az alap *elégséges* voltát kiváltképpen a szigorú értelemben vett kauzalitással mint a mechanikai hatásmóddal állította szembe. Mivel ez külsőleges, tartalma szerint egyetlen meghatározottságra korlátozott tevékenység általában, azért az általa tételezett meghatározások *külsőlegesen* és *esetlegesen* lépnek *kapcsolatba;* a részmeghatározásokat okaik által fogjuk fel; *vonatkozásukat* azonban, amely lényege egy

egzisztenciának, a mechanizmus okai nem tartalmazzák. Ez a vonatkozás, az egész mint lényeges egység, csak a *fogalomban*, a *célban* rejlik. Ez egység számára nem elégségesek a mechanikai okok, mert alapjuk nem a cél mint a meghatározások egysége. Az elégséges alapon tehát Leibniz olyan alapot értett, amely emez egység szempontjából is elégséges volna, tehát nem a puszta okokat, hanem a *végokokat* foglalná magában. Az alapnak ez a meghatározása azonban még nem tartozik ide; a *teleologikus* alap a *fogalom* sajátja és az általa való közvetítésé, amely az ész.

A) AZ ABSZOLÚT ALAP

a) *Forma és lényeg*

A reflexiós meghatározás, amennyiben visszamegy az alapba, első, közvetlen létezés általában, amelyből kiindulunk. De a létezés már csak a tételezettséget jelenti s lényegileg *feltételez* egy alapot — abban az értelemben, hogy nem *tételezi* ezt, hogy ez a tételezés önmagának megszüntetése, a közvetlen inkább a tételezett s az alap a nem-tételezett. Mint láttuk, ez a feltételezés a tételezőre visszaható tételezés; az alap mint a megszüntetett meghatározottság nem a meghatározatlan, hanem az önmaga által meghatározott lényeg, de mint *meghatározatlanul* vagy megszüntetett tételezettségként *meghatározott. Az alap az a lényeg, amely negativitásában azonos magával.*

A lényegnek mint alapnak *meghatározottsága* ezzel kettős, az *alapnak* és a *megalapozottnak* meghatározottsága. *Először* is a lényeg mint alap, amelynek *meghatározottsága* az, hogy a lényeg legyen a tételezettséggel szemben mint *nem-tételezettség. Másodszor* a megalapozott, a közvetlen, amely azonban nem magán- és magáért-való, a tételezettség mint tételezettség. Ez tehát szintén azonos magával, de a negatívnak magával való azonossága. A magával azonos negatív és a magával azonos pozitív *egy és ugyanaz az azonosság.* Mert az alap a pozitívnak vagyis magának a tételezettségnek is magával való azonossága; a megalapozott a tételezettség mint tételezettség, ez a magára irányuló reflexiója azonban az alap azonossága. — Ez az egyszerű azonosság tehát nem maga az alap, mert az alap a lényeg *tételezve* mint a nem-tételezett a *tételezettséggel szemben.* Mint e meghatározott azonosságnak (az alapnak) és a negatív azonosságnak (a megalapozottnak) egysége a *lényeg általában,* amely különbözik *közvetítésétől.*

Ez a közvetítés, összehasonlítva az előző reflexiókkal, amelyekből ered, *először* is nem a tiszta reflexió, mint amely nem különbözik a lényegtől s még nem viseli magán a negatívat s ezzel a meghatározások önállóságát sem. Az alapban mint a megszüntetett reflexióban azonban e meghatározásoknak fennállásuk van. — Nem is az a meghatározó reflexió, amelynek meghatározásai lényegileg önállók; mert ez az önállóság megsemmisült az alapban, ennek egységében csak tételezettek. — Az alapnak ez a közvetítése ennélfogva a tiszta és a meghatározó reflexió egysége; meghatározásainak vagy a tételezettnek fennállása van s megfordítva fennállásuk valami tételezett. Mivel maga ez a fennállásuk tételezett vagyis meghatározottsága van, azért különböznek egyszerű azonosságuktól s a *formát* alkotják *szemben* a lényeggel.

A lényegnek *sajátja* a forma és ennek meghatározásai. Csak mint alapnak van szilárd közvetlensége vagyis *szubsztrátuma.* A lényeg mint olyan egy a reflexiójával és nem különbözik ennek mozgásától. Ennélfogva nem a lényeg az, amelyben a mozgás végbemegy; nem is az, amelyből mint valami elsőből a mozgás kiindul. Ez a körülmény megnehezíti a reflexió leírását általában; mert tulajdonképp nem lehet azt mondani, a *lényeg* megy vissza önmagába, a *lényeg* látszik magában, mert nincs mozgása *előtt* vagy mozgásában s ennek nincs szubsztrátuma (Grundlage), amelyen végbemenne. Valami vonatkoztatott csak a megszüntetett reflexió mozzanata után lép fel az alapban. A lényeg mint a vonatkoztatott szubsztrátum azonban a meghatározott lényeg; e tételezettségnél fogva van lényegileg formája. — A formameghatározások ellenben azok a meghatározások, amelyek *a lényegen* vannak; *ez szolgál alapukul* mint az a meghatározatlan, amely meghatározásában közömbös velük szemben; a lényeg az ő magukra irányuló reflexiójuk. A reflexiós meghatározásoknak magukban kellene fennállaniok és önállóknak kellene lenniök; de önállóságuk a felbomlásuk; így az máson van; de ez a felbomlás maga ez a magával való azonosság vagyis a fennállás alapja, amelyet ők adnak maguknak.

A formához tartozik általában minden *meghatározott;* ez formameghatározás, amennyiben tételezett, tehát különbözik *olyantól, aminek* a formája; a meghatározottság mint *minőség* egy a szubsztrátumával, a léttel; a lét a közvetlenül meghatározott, amely még nem különbözik meghatározottságától — vagy amely ebben még nem magára reflektált, s ezért úgy,

miként ez, léttel bíró, még nem tételezett meghatározottság. A lényeg meghatározásai továbbá mint a reflexiós meghatározottságok, közelebbi meghatározottságuk szerint, a reflexiónak fentebb vizsgált mozzanatai, az *azonosság* és a *különbség*, ez utóbbi egyrészt mint különbözőség, másrészt mint *ellentét*. Továbbá azonban hozzátartozik az *alapvonatkozás* is, mivel a megszünten-megmaradt reflexiós meghatározás ugyan, de ezáltal a lényeg egyúttal tételezett. Ezzel szemben nem tartozik a formához az az azonosság, amelyet magában rejt az alap, nevezetesen hogy a tételezettség mint megszüntetett és a tételezettség mint olyan — az alap és a megalapozott — egyazon reflexió; ez a *lényeg* mint *egyszerű szubsztrátum*, amely a forma *fennállása*. De ez a fennállás *tételezett* az alapban; vagyis ez a lényeg maga lényeges mint meghatározott; így ismét az alapvonatkozás és forma mozzanata. A forma és a lényeg abszolút kölcsönös vonatkozása az, hogy a lényeg az alapnak és a megalapozottnak egyszerű egysége, ebben azonban épp maga is meghatározott vagy negatív, s mint szubsztrátum különbözik a formától, de így egyúttal maga is a forma alapjává és mozzanatává lesz.

A forma ennélfogva a reflexió befejezett egésze; tartalmazza a reflexiónak azt a meghatározását is, hogy megszüntenmegmaradó; ezért éppúgy, ahogyan meghatározásának egysége, *vonatkozik* is megszünten-megmaradására, *egy másra*, amely maga nem forma, hanem *rajta* van a forma. Mint a *lényeges* önmagára vonatkozó negativitás emez egyszerű negativval szemben a forma a *tételező* és *meghatározó;* az egyszerű lényeg ellenben a meghatározatlan és *tétlen* szubsztrátum, amelyen van a formameghatározások fennállása és magukra irányuló reflexiója. — A lényeg és a forma e megkülönböztetésénél rendszerint megáll a külső reflexió; ez a megkülönböztetés szükségszerű, de maga a kettőnek egysége, mint ahogy ez az alapegység a magát magától eltaszító és tételezettséggé tevő lényeg. A forma maga az abszolút negativitás vagy a negatív abszolút magával való azonosság, amely által épp a lényeg nem lét, hanem lényeg. Ez az azonosság, elvontan véve, a lényeg szemben a formával; mint ahogy a negativitás, elvontan véve mint a tételezettség, az egyes formameghatározás. A meghatározás azonban, ahogy megmutatkozott, valójában a totális, magára vonatkozó negativitás, amely ennélfogva mint ez az azonosság az egyszerű lényeg rajta. A formának tehát saját azonossága a lényege, mint ahogy a lényegnek a negatív természete az ab-

szolút formája. Nem lehet tehát azt kérdezni, *hogyan járul hozzá a forma a lényeghez,* mert a forma csak a lényegnek önmagában való látszása, saját benne lakozó reflexiója. A forma éppígy önmagában a magába visszatérő reflexió vagy az azonos lényeg; meghatározásában a meghatározást tételezettséggé mint olyanná teszi. — Nem határozza meg tehát a lényeget, mintha valójában feltételezett, a lényegtől elválasztott volna, mert így a lényegtelen, szüntelenül megsemmisülő reflexiós meghatározás; ilyképpen maga inkább alapja megszüntetésének vagy azonos vonatkozása meghatározásainak. Az tehát, hogy a forma meghatározza a lényeget, azt jelenti, hogy a forma az ő megkülönböztetésében megszünteti magát ezt a megkülönböztetést s az a magával való azonosság, amely a lényeg mint a meghatározás fennállása. A forma az az ellentmondás, hogy tételezettségében megszünt s ebben a megszüntségében van a fennállása — tehát az alap mint a meghatározottságban vagy negáltságban magával azonos lényeg.

Ezek a különbségek, a forma és a lényeg, ennélfogva csak *mozzanatai* magának az egyszerű formameghatározásnak. De közelebbről kell őket megvizsgálni és megrögzíteni. A meghatározó forma magára vonatkozik mint megszüntetett tételezettségre, ezzel azonosságára mint egy másra vonatkozik. Tételezi magát mint megszüntet; ezzel *előre*-tételezi azonosságát; a lényeg e mozzanat szerint a meghatározatlan, amelynek számára a forma: egy más. Így nem a lényeg az, amely önmagában az abszolút reflexió, hanem *meghatározva* mint a forma nélküli azonosság: az *anyag.*

b) *Forma és anyag*

A lényeg azáltal lesz az anyaggá, hogy reflexiója akként határozódik meg, hogy a lényeggel mint a forma nélküli meghatározatlannal szemben viselkedik. Az anyag tehát az egyszerű, különbség nélküli azonosság, amely a lényeg, azzal a meghatározással, hogy a forma mása. Ennélfogva a forma tulajdonképpeni *szubsztrátuma,* mert a formameghatározások magára irányuló reflexiója vagy az az önálló, amelyre mint pozitív fennállásukra vonatkoznak.

Ha elvonatkoztatunk egy valaminek minden meghatározásától, minden formájától, akkor marad a meghatározatlan anyag. Az anyag teljességgel *elvont* valami. (— Az anyagot nem lehet látni, tapintani stb. — amit látunk, tapintunk, *meghatározott*

anyag, azaz az anyag és forma egysége.) Ez az absztrakció azonban, amelyből ered az anyag, nem csupán *külsőleges* elvétele és megszüntetése a formának, hanem a forma, mint láttuk, önmaga által redukálódik erre az egyszerű azonosságra.

Továbbá a forma *feltételez* anyagot, amelyre vonatkozik. De azért a kettő nem külsőlegesen és esetlegesen *találja* magát egymással szemben; sem az anyag, sem a forma nincs önmagától, vagy más nyelven: nem *örökkévaló*. Az anyag a formával szemben közömbös, de ez a közömbösség a magával való azonosság *meghatározottsága*, amelybe a forma mint szubsztrátumába megy vissza. A forma *feltételezi* az anyagot épp abban, hogy mint megszüntetett tételeződik, s így erre az azonosságára mint másra vonatkozik. Megfordítva az anyag feltételezi a formát; mert az anyag nem az az egyszerű lény, amely közvetlenül maga az abszolút reflexió, hanem a lényeg meghatározva mint a pozitív, amely tudniillik csak megszüntetett negáció. — Másfelől azonban, mivel a forma csak mint anyag tételeződik, amennyiben maga szünteti meg magát, tehát *feltételezi* amazt, azért az anyag mint *alap nélküli* fennállás is meg van határozva. Éppúgy az anyag nincs meghatározva mint a forma alapja; hanem, mivel az anyag mint a megszüntetett formameghatározás elvont azonossága tételeződik, azért nem az azonosság mint alap, a forma pedig ennyiben alap nélküli vele szemben. Forma és anyag ennnélfogva, az egyik csak úgy, mint a másik, akként van meghatározva, hogy nem egymás által tételezettek, nem alapjai egymásnak. Az anyag inkább az alap és a megalapozott azonossága, mint szubsztrátum, amely szemben áll ezzel a formavonatkozással. Ez a közös meghatározásuk, a közömbösség: az anyagnak mint olyannak meghatározása, s egyben a kettőnek egymásra való vonatkozása. Ugyanúgy a forma meghatározása, hogy megkülönböztetettek vonatkozása: egyben másik mozzanata a kettő egymáshoz való viszonyának. — Az anyag, a közömbösként meghatározott, a *szenvedő* szemben a formával mint *cselekvővel*. A forma mint a magára vonatkozó negatív az ellentmondás önmagában, a felbomló, magát magától eltaszító és meghatározó. Az anyagra vonatkozik s úgy van *tételezve*, hogy e fennállására mint egy másra vonatkozik. Az anyag ellenben úgy van tételezve, hogy csak önmagára vonatkozik s hogy közömbös mással szemben; de *magánvalósága szerint* vonatkozik a formára; mert tartalmazza a megszüntetett negativitást s anyag csupán e meghatározás által. Csak azért vonatkozik reá mint *másra*, mert a forma nincs tételezve

rajta, mert csak *magánvalósága szerint* az. Az anyag magába zárva tartalmazza a formát s az abszolút fogékonyság iránta, csak azért, mert feltétlenül magába foglalja azt, mert ez a magánvaló meghatározása. Az *anyagot tehát formálni kell* és a *formának materializálódnia* kell, az anyagon kell magának megadnia a magával való azonosságot, vagyis a fennállást.

2. A forma tehát meghatározza az anyagot, s az anyag meghatározódik a forma által. — Mivel maga a forma az abszolút magával való azonosság, tehát magában tartalmazza az anyagot, éppígy mivel az anyag a maga tiszta absztrakciójában vagy abszolút negativitásában önmagában rejti a formát, azért a formának az anyagra irányuló tevékenysége s az anyagnak a forma által való meghatároztatása inkább csak *megszüntetése* a *közömbössége* és különbözősége *látszatának*. A meghatározásnak ez a vonatkozása így a kettő mindegyikének magával való közvetítése saját nemléte által — de ez a két következtetés egyazon mozgás és eredeti azonosságuk helyreállítása — külsővéválásuk belsővé-tétele.

Először is forma és anyag kölcsönösen *feltételezik* egymást. Mint láttuk, ez annyit jelent: az *egy* lényeges egység negatív vonatkozás önmagára, így ketté válik a lényeges azonosságra, amely mint a közömbös szubsztrátum van meghatározva, és a lényeges különbségre vagy negativitásra mint a meghatározó formára. Amaz egysége a lényegnek és a formának, amelyek mint forma és anyag helyezkednek szembe egymással, az az *abszolút alap*, amely *meghatározza* magát. Azzal, hogy különbözővé válik, a vonatkozás a különbözőknek alapul szolgáló azonosságánál fogva kölcsönös előfeltevéssé lesz.

Másodszor, a forma mint önálló különben is az önmagát megszüntető ellentmondás; de mint ilyen is van tételezve; mert önálló és ugyanakkor lényegileg másra vonatkoztatott; — tehát megszünteti magát. Mivel maga kétoldalú, ennek a megszüntetésnek is két oldala van, *először* is, megszünteti *önállóságát, tételezetté* válik, olyasmivé, ami máson van, s ez a másа az anyag. *Másodszor*, megszünteti az anyaggal szemben való meghatározottságát, az anyagra való vonatkozását, tehát *tételezettségét* s ezáltal *fennállást* ad magának. Mivel megszünteti tételezettségét, azért ez a reflexiója saját azonossága, amelybe átmegy; mivel azonban ugyanakkor külsővé teszi ezt az azonosságot és mint anyagot helyezi magával szembe, azért ama tételezettségnek magára irányuló reflexiója egyesülés egy anyaggal, amelyen fennállást kap; az egyesülésben tehát eggyé válik

egyrészt az anyaggal *mint mással* — amaz első oldal szerint, hogy tételezetté válik —, másrészt benne *saját azonosságával* is.

A forma tevékenysége tehát, amely meghatározza az anyagot, a forma negatív viselkedésében van önmagával szemben. De megfordítva ezzel negatívan viselkedik az anyaggal szemben is; az anyagnak ez a meghatároztatása azonban éppannyira magának a formának saját mozgása. A forma mentes az anyagtól, de megszünteti ezt az önállóságát; önállósága azonban maga az anyag, mert ebben van lényeges azonossága. Az tehát, hogy tételezetté válik, ugyanaz, mint hogy az anyagot meghatározottá teszi. — A másik oldalról tekintve azonban a forma saját azonossága egyúttal külsővé vált magának, s mása az anyag; ennyiben az anyagot nem határozza meg az sem, hogy a forma megszünteti saját önállóságát. Ámde az anyag csak a formával szemben önálló; a negatív megszűnésével megszűnik a pozitív is. Mivel tehát megszűnik a forma, elesik az anyag meghatározottsága is a formával szemben, tudniillik az, hogy a meghatározatlan fennállás.

Ez továbbá, ami mint a *forma tevékenysége* jelenik meg, éppannyira magának az *anyagnak saját mozgása.* Az anyag *magánvaló* meghatározása vagy kellése: abszolút negativitása. Ezáltal az anyag nemcsak egyszerűen a formára mint másra vonatkozik, hanem ez a külső az a forma, amelyet maga magába zárva tartalmaz. Az anyag ugyanaz az ellentmondás magánvalósága szerint, amelyet a forma tartalmaz, s ez az ellentmondás, miként feloldása, csak egy. Az anyag azonban önmagában ellentmondó, mivel mint a meghatározatlan magával való azonosság egyúttal az abszolút negativitás; megszűnik tehát önmagában, azonossága pedig szétesik negativitásában, s ez amazon kapja fennállását. Az anyag tehát azzal, hogy a forma mint valami külső határozza meg, eléri meghatározását, s a viselkedés külsőlegessége mind a forma, mind az anyag szempontjából abban van, hogy mindegyik vagy helyesebben eredeti egységük a tételezésében egyúttal *előre-tételező,* ami által a magára való vonatkozás egyszersmind magára mint megszűntre való vonatkozás vagy mására való vonatkozás.

Harmadszor, a formának és anyagnak e mozgása által eredeti egységük egyrészt helyreállt, másrészt immár tételezett egység. Az anyag éppannyira meghatározza önmagát, mint ahogy számára az a meghatározás a forma külsőleges tevékenysége; megfordítva a forma éppannyira csak magát határozza meg vagy önmagán bírja az általa meghatározott anyagot, mint ahogy meg-

határozásában egy mással szemben viselkedik; s mind a kettő, a forma tevékenysége és az anyag mozgása ugyanaz, csakhogy amaz tevékenység, azaz a negativitás mint tételezett, emez pedig mozgás vagy levés, a negativitás mint *magánvaló* meghatározás. Az eredmény tehát a magánvaló-lét és a tételezettség egysége. Az anyag mint olyan meghatározott és szükségképp formája van, a forma pedig teljességgel anyagi, fennálló forma.

A forma, amennyiben anyagot tételez fel mint mását, *véges*. Nem alap, hanem csak a cselekvő tényező. Éppígy az anyag, amennyiben a formát mint nemlétezését feltételezi, a *véges* anyag; éppannyira nem alapja a formával való egységének, csak szubsztrátum a forma számára. De mind ez a véges anyag mind a véges forma igazság nélkül való; mindegyik vonatkozik a másikra, vagyis csak egységük az igazságuk. Ebbe az egységbe megy vissza a két meghatározás s benne megszüntetik önállóságukat; ezzel alapjuknak bizonyul. Az anyag tehát csak annyiban formameghatározásának alapja, amennyiben nem anyag mint anyag, hanem a lényeg és a forma abszolút egysége; éppígy a forma csak annyiban meghatározásai fennállásának alapja, amennyiben ugyanaz az egy egység. De ez az egy egység mint az abszolút negativitás és határozottabban mint kizáró egység a maga reflexiójában feltételező; vagyis egyazon tevékenység a tételezésben mint tételezett az egységben tartani magát s magát eltaszítani önmagától, magára vonatkozni mint önmaga és magára vonatkozni mint másra. Vagyis az anyagnak a forma által való meghatározoztatása a lényegnek mint alapnak magával egy egységben való közvetítése, önmaga által és önmagának negációja által.

A formált anyag vagy a fennállással bíró forma nemcsak az alapnak ama magával való abszolút egysége, hanem a *tételezett* egység is. A szemügyre vett mozgás az, amelyben az abszolút alap a mozzanatait egyúttal mint megszűnőket és következésképp mint tételezetteket mutatta be. Vagy a helyreállított egység a magával való egyesülésében magát éppannyira eltaszította önmagától és meghatározta magát; mert egysége, mivel negáció által jött létre, negatív egység is. Ennélfogva a forma és az anyag egysége mint szubsztrátumuk, de mint *meghatározott szubsztrátumuk*, amely formált anyag, de egyúttal közömbös a formával és az anyaggal mint megszűntekkel és lényegtelenekkel szemben. Ez az egység a *tartalom*.

c) *Forma és tartalom*

A forma először a lényeggel áll szemben; így alapvonatkozás általában, s meghatározásai az alap és a megalapozott. Azután az anyaggal áll szemben; így meghatározó reflexió, s meghatározásai maga a reflexiós meghatározás és fennállása. Végül szemben áll a tartalommal; így meghatározásai ismét őmaga és az anyag. Ami előbb a magával azonos volt, először az alap, azután a fennállás általában s végül az anyag, a forma uralma alá kerül és újból meghatározásainak egyike.

A tartalomnak *először* is van formája és anyaga, amelyek hozzá tartoznak és lényegesek; a tartalom egységük. Mivel azonban ez az egység egyúttal *meghatározott* vagy *tételezett* egység, azért a tartalom szemben áll a formával; ez alkotja a *tételezettséget* s a tartalommal szemben a lényegtelen. A tartalom tehát közömbös amaz egységgel szemben; ez átfogja mind a formát mint olyant, mind az anyagot; s a tartalomnak van tehát formája és anyaga, amelyeknek szubsztrátuma, s amelyek puszta tételezettséget alkotnak számára.

A tartalom *másodszor* az, ami a formában és az anyagban azonos, úgyhogy ezek csak közömbös külsőleges meghatározások. A tételezettséget alkotják általában, amely azonban a tartalomban visszatért egységébe vagy alapjába. A tartalomnak önmagával való azonossága tehát egyszer amaz, a formával szemben közömbös azonosság; máskor azonban az *alap* azonossága. Az alap először eltűnt a tartalomban; a tartalom azonban egyúttal a formameghatározásoknak magára irányuló negatív reflexiója; egysége, amely csak a formával szemben közömbös egység, ennélfogva a formális egység is vagy az *alapvonatkozás* mint olyan. A tartalomnak tehát ez a *lényeges* formája, s az *alapnak* megfordítva *tartalma* van.

Az alap tartalma tehát a magával való egységébe visszatért alap; az alap először az a lényeg, amely tételezettségében magával azonos; mint különböző és közömbös a tételezettségével szemben a lényeg a meghatározatlan anyag; de mint tartalom egyúttal a formált azonosság, s ez a forma azért lesz alapvonatkozássá, mert ellentétének meghatározásai a tartalomban mint negáltak is tételezve vannak. — A tartalom továbbá *meghatározott* önmagában, nemcsak mint az anyag a közömbösként általában, hanem a formált anyagként, úgyhogy a forma meghatározásainak anyagi, közömbös fennállása van. Egyfelől a tartalom az alapnak magával való lényeges azonossága a tételezett-

ségében, másfelől a tételezett azonosság az alapvonatkozással szemben; ez a tételezettség, amely formameghatározásként van ezen az azonosságon, szemben áll a szabad tételezettséggel, azaz a formával mint az alap és a megalapozott egész vonatkozásával; ez a forma a teljes, magába visszatérő tételezettség, amaz ennélfogva csak a tételezettség mint közvetlen, a *meghatározottság* mint olyan.

Az alap ezzel általában a meghatározott alappá vált, maga a meghatározottság pedig kettős: először a forma és másodszor a tartalom meghatározottsága. Amaz az a meghatározottsága, hogy külsőleges a tartalomnak általában, amely közömbös e vonatkozással szemben. Emez az alap tartalmának meghatározottsága.

B) A MEGHATÁROZOTT ALAP

a) *A formális alap*

Az alapnak meghatározott tartalma van. A tartalom meghatározottsága, mint láttuk, a *szubsztrátum* a forma számára; az egyszerű *közvetlen* a forma *közvetítésével* szemben. Az alap negatívan magára vonatkozó azonosság, amely ezáltal *tételezettséggé* lesz; negatívan *magára* vonatkozik, mivel e negativitásában magával azonos; ez az azonosság a szubsztrátum vagyis az a tartalom, amely ezen a módon az alapvonatkozás közömbös vagy pozitív egysége s ennek *közvetítője.*

Ebben a tartalomban mindenekelőtt eltűnt az alap és a megalapozott meghatározottsága egymással szemben. A közvetítés azonban *negatív* egység. A negatív ama közömbös szubsztrátumon ennek *közvetlen meghatározottsága,* amely által az alapnak meghatározott tartalma van. Azután pedig a negatív a formának önmagára való negatív vonatkozása. A tételezett egyfelől maga szünteti meg magát s visszamegy alapjába; az alap azonban, a lényeges önállóság, negatívan vonatkozik önmagára és tételezetté válik. Az alapnak és a megalapozottnak ez a negatív közvetítése a formának mint olyannak sajátos közvetítése, a *formális közvetítés.* A forma két oldala, mivel az egyik átmegy a másikba, ezzel közösen *egyazon azonosságban* tételezik magukat mint megszűntek; ezáltal azt egyúttal *előre*-tételezik. Ez az azonosság az a meghatározott tartalom, amelyre így a formális közvetítés mint a pozitív követítőre önmaga által vonatkozik. A tartalom az azonos a kettőben, s mivel különbözők, mindegyik

pedig a maga különbségében a másra való vonatkozás, azért a tartalom az ő fennállásuk olyképpen, hogy *mindegyik* fennáll mint maga *az egész.*

Ebből adódik, hogy a meghatározott alapban van a következő: *először,* egy meghatározott *tartalmat két oldalról* tekintünk, egyszer, amennyiben mint *alap, másodszor,* amennyiben mint *megalapozott* van tételezve. Maga a tartalom közömbös e formával szemben; a kettőnek általában csak egyazon meghatározása. *Másodszor* maga az alap éppúgy a forma mozzanata, mint az általa tételezett; ez *azonosságuk a forma szerint.* Közömbös, hogy a két meghatározás közül melyiket vesszük elsőnek, amelyről mint a tételezettről átmegyünk a másikra, mint az alapra, vagy amelyről mint az alapról átmegyünk a másikra mint a tételezettre. A megalapozott magában tekintve, önmagának megszüntetése; ezzel egyrészt tételezetté válik s egyúttal az alap tételezése. Ugyanaz a mozgás az alap mint olyan, ez tételezetté válik, ezáltal valaminek alapjává lesz, azaz benne megvan mint tételezett is, és csak most mint alap is. Hogy egy alap van, annak alapja a tételezett, s megfordítva ezzel az alap valami tételezett. A közvetítés éppúgy kezdődik az egyikkel, mint a másikkal, mindegyik oldal alap is, tételezett is, s mindegyik az egész közvetítés vagy az egész forma. — Ez az egész forma továbbá maga is mint a magával szoros ama meghatározások *szubsztrátuma,* amelyek az alap és a megalapozott két oldalát alkotják, forma és tartalom így maguk egy és ugyanaz az azonosság.

Az alap és a megalapozott ez azonosságánál fogva, mind a tartalom, mind a forma szerint, az alap *elégséges* (az elégségest e viszonyra korlátozva); *semmi sincs az alapban, ami ne volna a megalapozottban, mint ahogy semmi sincs a megalapozottban, ami ne volna az alapban.* Ha egy alap után kérdezünk, *kétszeresen* akarjuk látni *ugyanazt* a meghatározást, amely a *tartalom,* egyszer a tételezett formájában, másodszor a magára reflektált létezés, a lényegiség formájában.

Mivel mármost a meghatározott alapban mind a kettő, alap és megalapozott, az egész forma, tartalmuk pedig, bár meghatározott, de egy és ugyanaz, azért az alap két oldala még nincs reálisan meghatározva, nincs különböző tartalmuk; a meghatározottság előbb egyszerű, még nem az oldalakra átment meghatározottság; a meghatározott alap csak tiszta formájában, a *formális alap,* van előttünk. — Mivel a tartalom csupán ez az egyszerű meghatározottság, amely nem bírja önmagán az alapvonatkozás formáját, azért a magával azonos tartalom, közömbös a

formával szemben s ez külsőleges a tartalomnak; a tartalom más, mint a forma.

Megjegyzés

Ha a meghatározott alapokra vonatkozó reflexió az alapnak ahhoz a formájához tartja magát, amely itt adódott, akkor az alap megadása puszta formalizmus és üres tautológia marad, amely a magára irányuló reflexiónak, a lényegiségnek formájában fejezi ki ugyanazt a tartalmat, amely már a közvetlen, tételezettnek tekintett létezés formájában van előttünk. Alapoknak ilyen megadását ezért ugyanaz az üresség kíséri, mint az azonosság tétele szerint való beszéd. A tudományok, főképp a fizikai tudományok, tele vannak az efféle tautológiákkal, ezek szinte előjogát alkotják a tudományoknak. — Azt mondják pl., hogy a bolygók nap körüli mozgásának alapja a föld és a nap kölcsönös *vonzó*ereje. Ezzel tartalma szerint nem mondunk ki mást, mint amit a jelenség, nevezetesen a testeknek mozgásukban egymásra való vonatkozása tartalmaz, csak egy magára reflektált meghatározás, az erő formájában. Ha azt kérdezzük, miféle erő a vonzóerő, azt felelik, hogy az az erő, amely előidézi, hogy a föld a nap körül mozog; azaz teljességgel ugyanaz a tartalma, mint annak a létezésnek, amelynek állítólag alapja; a föld és a nap vonatkozása a mozgás tekintetében egyazon szubsztrátuma az alapnak és a megalapozottnak. — Ha egy kristályosodási formát azzal magyaráznak, hogy alapja a molekulák sajátos elrendezésében van, akkor a létező kristályosodás maga ez az elrendezés, amelyet mint alapot fejeznek ki. A mindennapi életben ezeket az etiológiákat, amelyekre a tudományoknak privilégiumuk van, annak tekintik, amik, tautológikus, üres fecsegésnek. Ha arra a kérdésre, miért utazik ez az ember a városba, azzal a megokolással felelnek, mert a városban valamilyen vonzóerő van, amely őt odahajtja, az efféle feleletet ízetlennek találjuk, pedig a tudományokban az szentesítve van. — *Leibniz* szemére vetette a *newtoni* vonzóerőnek, hogy olyan rejtett minőség, amilyeneket a skolasztikusok használtak magyarázatul. Épp az ellenkezőt kellene szemére vetni, hogy ti. *nagyon is ismert* minőség; mert nincs más tartalma, mint maga a jelenség. — A magyarázásnak ezt a módját épp nagy világossága és érthetősége teszi ajánlatossá; mert nincs világosabb és érthetőbb, mint pl. az, hogy egy növény alapja egy vegetatív, azaz növényeket létrehozó erőben van. — *Okkult* minőségnek csak abban

az értelemben lehetne nevezni, hogy az alapnak *más tartalmúnak* kellene lennie, mint a magyarázandó jelenségnek; de ilyen más tartalom nincs megadva; ennyiben ama magyarázatul szolgáló erő természetesen rejtett alap, mert *nincs* megadva olyan alap, amilyent kívánunk. Ez a formalizmus éppúgy nem magyaráz meg semmit sem, mint ahogy nem ismerem meg egy növény természetét, ha azt mondom, hogy növény, vagy hogy alapja egy növényeket létrehozó erőben van. E tétel minden világossága mellett ezt ezért nagyon *okkult* magyarázási módnak lehet nevezni.

Másodszor, a forma szerint, e magyarázási módban előfordul az *alapvonatkozás* két *ellentétes iránya,* anélkül hogy felismernék ezt meghatározott viszonyában. Az alap egyrészt alap mint ama létezésnek magára reflektált tartalmi meghatározása, amelyet megalapoz; másrészt a tételezett. Az alap az, amiből meg kell érteni a létezést; *megfordítva* azonban *a létezésből következtetnek az alapra* s ezt értik meg a létezésből. Ennek a reflexiónak fő munkája ugyanis abban van, hogy a létezésből merítse az alapokat, azaz hogy a közvetlen létezést átegye a reflektáltság formájába; az alap tehát, ahelyett, hogy magán- és magáért-való és önálló volna, inkább a tételezett és levezetett. Mivel az alap ez eljárás folytán a jelenség után igazodik s meghatározásai a jelenségen nyugszanak, azért a jelenség persze egészen simán és kedvező széllel következik alapjából. De a megismerés ezzel nem jutott előbbre; a forma egy különbségében forog, amelyet maga ez az eljárás megfordít és megszüntet. A legfőbb nehézségek egyike, ha az ember bele akar tanulni azokba a tudományokba, amelyekben ez az eljárás uralkodik, ezért a helyzetnek ezen a fonákságán alapszik, hogy alapként előrebocsátják azt, ami voltaképpen levezetett valami, s amikor a következményekhez haladnak tovább, valójában csak bennük adják meg alapját amaz állítólagos alapoknak. A fejtegetést az alapokkal kezdik, ezeket megalapozatlanul mint elveket és első fogalmakat állítják fel; egyszerű meghatározások, minden magán- és magáért-való szükségszerűség nélkül; a következményt reájuk kell alapítani. Aki tehát efféle tudományba be akar hatolni, annak azzal kell kezdenie, hogy eszébe vési azokat az alapokat — olyan művelet, amely nagyon keservesen esik az észnek, mert alaptalant kell alapnak elfogadnia. A legjobban az boldogul, aki sok elmélkedés nélkül az elveket mint *adottakat* helyesli s ezentúl értelme alapszabályaiként használja. E

módszer nélkül nem lehet kezdetet találni; éppígy nem lehet nélküle továbbhaladni. A továbbhaladásnak azonban az az akadálya, hogy benne felszínre jut annak a módszernek ellenlökése, amely a következményben a levezetettet akarja felmutatni, holott valójában csak az alapokat tartalmazza amaz előfeltevésekhez. Továbbá, mivel a következmény annak a létezésnek mutatkozik, amelyből levezették az alapot, azért ez a viszony, amelyben bemutatják a jelenséget, bizalmatlanságot kelt előadásával szemben; mert nem mutatkozik közvetlenségében kifejezve, hanem az alap bizonyítékaként. Mivel azonban az alap viszont a jelenségből van levezetve, ezt inkább közvetlenségében kívánjuk látni, hogy belőle megítélhessük az alapot. Az ilyen előadásban tehát, amelyben a tulajdonképpeni megalapozó mint levezetett fordul elő, nem tudjuk, hányadán állunk akár az alappal, akár a jelenséggel. Növeli a bizonytalanságot — különösen, ha az előadás nem szigorúan következetes, hanem inkább *becsületes* —, hogy mindenütt találhatók a jelenségnek olyan nyomai és körülményei, amelyek többre és gyakran egész másra mutatnak, mint ami pusztán az elvekben foglaltatik. A zavar végül még nagyobb lesz, ha reflektált és pusztán feltételes meghatározásokat összekevernek magának a jelenségnek közvetlen meghatározásaival, amikor amazokat úgy fejezik ki, mintha a közvetlen tapasztalathoz tartoznának. Így az olyan ember, aki becsületes hittel közeledik ezekhez a tudományokhoz, könnyen azt hiheti, hogy a molekulák, az üres térközök, a centrifugális erő, az éter, az elszigetelt fénysugár, az elektromos, mágneses *anyag* s még egész sor efféle olyan dolgok vagy viszonyok, amelyek aszerint, ahogyan mint közvetlen létezésmeghatározásokról beszélnek róluk, valósággal megvannak az *észrevevésben*. Első alapokul szolgálnak más számára, valóságokként mondják ki őket és bizakodással alkalmazzák; jóhiszeműen ilyeneknek veszik őket, mígnem tudatára ébrednek annak, hogy ellenkezőleg, következtetett meghatározások abból, amit meg kellene alapozniok, kritikátlan reflexió által levezetett hipotézisek és koholmányok. Valójában bizonyos varázskörben vagyunk, amelyben a létezés meghatározásai és a reflexió meghatározásai, alap és megalapozott, jelenségek és fantomok szétválaszthatatlan összevisszaságban vannak egymással s egyenlő rangot élveznek.

Ugyanakkor, amikor ilyen formális módon intézik el az alapokból való magyarázást, viszont a jól ismert erőkből és matériákból való minden magyarázat ellenére azt is hallani, hogy maguknak ezeknek az erőknek és anyagoknak *belső lényegét*

nem ismerjük. Ebben csak annak bevallását láthatjuk, hogy ez a megalapozás önmagának is teljesen elégtelen, hogy maga is valami egészen mást kíván, mint ilyen alapokat. Csak azt nem lehet belátni ekkor, mire való ez a fáradozás ezzel a magyarázással, miért nem keresnek mást, vagy legalábbis miért nem hagynak fel azzal a magyarázással s nem állnak meg az egyszerű tényeknél.

b) *A reális alap*

Az alap meghatározottsága, mint kiderült, egyrészt a *szubsztrátum* meghatározottsága vagy tartalmi meghatározás, másrészt a máslét magában az *alapvonatkozásban,* nevezetesen tartalmának és a formának különbözősége; az alap és megalapozott vonatkozása mint külsőleges forma megy végbe a tartalmon, amely közömbös ezekkel a meghatározásokkal szemben. Valójában azonban a kettő nem külsőleges egymással szemben; mert a tartalom az, hogy az *alapnak* önmagával való azonossága a *megalapozottban* és a *megalapozottnak* önmagával való azonossága az *alapban.* Kitűnt, hogy az alap oldala maga is tételezett, s a megalapozott oldala maga is alap; mindegyik önmagában az egésznek ez az azonossága. Mivel azonban egyúttal a formához tartoznak és meghatározott különbözőségét alkotják, azért mindegyik *a maga meghatározottságában* az egésznek magával való azonossága. Mindegyiknek tehát a másikkal szemben *különböző* a *tartalma.* — Vagy a tartalom oldaláról nézve, mivel a tartalom az azonosság mint az *alapvonatkozásnak* magával való azonossága, lényegileg önmagán viseli ezt a formakülönbséget és más mint alap, más mint megalapozott.

Azzal mármost, hogy az alapnak és a megalapozottnak különböző tartalma van, megszűnt az alapvonatkozás formális jellege; a visszamenés az alapba és a továbbmenés tőle a tételezetthez már nem tautológia; az *alap* realizálódott. Ha tehát alap után kérdezünk, akkor tulajdonképp az alap számára más tartalmi meghatározást kívánunk, mint amilyen az, amelynek alapja után kérdezünk.

Ez a vonatkozás tovább határozódik meg. Mivel ugyanis két oldala különböző tartalmú, azért közömbösek egymással szemben; mindegyik közvetlen, magával azonos meghatározás. Ha továbbá mint alapot és megalapozottat vonatkoztatjuk őket egymásra, akkor az alap a másban mint tételezettségében magára reflektált; az alap oldalának tartalma tehát éppúgy megvan a

megalapozottban; ennek mint a tételezettnek csak az alapban van magával való azonossága és fennállása. Az alap e tartalmán kívül azonban a megalapozottnak megvan a sajátos tartalma s így a megalapozott *kettős* tartalom *egysége.* Ez mint különbözők egysége negatív egységük ugyan, de mivel közömbös tartalmi meghatározások egymással szemben, azért ez az egység csak üres, önmagában tartalmatlan vonatkozás, nem közvetítésük — *egy* vagy *valami* mint külsőleges kapcsolatuk.

A reális alapvonatkozásban tehát két mozzanat van: *először* is a tartalmi meghatározás, amely alap, a tételezettségben önmagát folytatja, úgyhogy az egyszerű azonost alkotja az alapban és a megalapozottban; a megalapozott így tökéletesen magában foglalja az alapot; vonatkozásuk különbség nélküli lényeges tartalmiság. Ami a megalapozottban még hozzájárul ehhez az egyszerű *lényeghez,* ennélfogva csak lényegtelen forma, külsőleges tartalmi meghatározások, amelyek mint ilyenek függetlenek az alaptól és közvetlen sokféleséget alkotnak. Ennek a lényegtelennek tehát nem alapja ama lényeges, sem pedig nem alapja a kettő egymásra való *vonatkozásának* a megalapozottban. Egy pozitív azonos lakozik a megalapozottban, de nem tételeződik benne formakülönbséggé, hanem mint önmagára vonatkozó tartalom közömbös pozitív *szubsztrátum. Másodszor* az, ami ezzel a szubsztrátummal össze van kapcsolva a valamiben, közömbös tartalom, de mint a lényegtelen oldal. A fődolog a szubsztrátum és a lényegtelen sokféleség *vonatkozása.* Azonban ez a vonatkozás sem alap, mivel a vonatkoztatott meghatározások közömbös tartalmak; az egyik meghatározás mint lényeges, a másik csak mint lényegtelen vagy tételezett tartalom van ugyan meghatározva, de mint magára vonatkozó tartalom mind a kettőnek külsőleges ez a forma. A *valami eggye,* amely vonatkozásukat teszi, ezért nem formavonatkozás, hanem csak külsőleges kötelék, amely a lényegtelen sokféle tartalmat nem mint *tételezettet* tartalmazza; tehát szintén csak *szubsztrátum.*

A reálisként meghatározott alap tehát ama tartalmi különbözőségnél fogva, amely realitását alkotja, ezzel külsőleges meghatározásokra esik széjjel. A két vonatkozás, a *lényeges tartalom* mint az alapnak és megalapozottnak egyszerű *közvetlen azonossága* s azután a *valami* mint a különböző tartalom vonatkozása, *két különböző szubsztrátum;* eltűnt az alapnak magával azonos formája, hogy ugyanaz egyszer mint lényeges, máskor mint tételezett van; az alapvonatkozás így *külsőlegessé* vált önmagának.

Külsőleges alap tehát, amely kapcsolatba hoz különböző tartalmat s meghatározza azt, melyik az alap és melyik az általa tételezett; magában a kétoldalú tartalomban nincs benn ez a meghatározás. A reális alap ennélfogva *vonatkozás másra*, egyrészt a tartalom vonatkozása más tartalomra, másrészt magának az alapvonatkozásnak (a formának) vonatkozása másra, nevezetesen egy *közvetlenre*, nem általa tételezettre.

Megjegyzés

A formális alapvonatkozás csak *egy* tartalmat foglal magában az alap és a megalapozott számára; ebben az azonosságban rejlik szükségszerűsége, de egyúttal tautológiája. A reális alap különböző tartalmat foglal magában; ezzel azonban fellép az alapvonatkozás esetlegessége és külsőlegessége. Egyfelől az, amit a lényegesnek és ezért az alapmeghatározásnak tekintenek, nem alapja a többi, vele kapcsolatos meghatározásnak. Másfelől meghatározatlan az is, hogy egy konkrét dolog több tartalmi meghatározása közül melyiket kell a lényegesnek és alapnak venni; a választás tehát szabad közöttük. Így pl. az előbbi tekintetben egy ház alapja az alapzata; ez alap az érzéki anyagban benne rejlő *nehézség* által, amely mind az alapban, mind a megalapozott házban teljességgel azonos. Az, hogy a nehéz anyagon olyan különbség mutatkozik, mint egy alapzaté és egy tőle különböző módosulásé, amely által lakást alkot, magának a nehéz dolognak tökéletesen közömbös; vonatkozása a többi tartalmi meghatározásra, a célra, a ház berendezésére stb., neki külsőleges; ennélfogva szubsztrátuma ugyan, de nem alapja. A nehézség éppúgy alapja annak, hogy egy ház áll, mint annak, hogy egy kő esik; a kőben benne van ez az alap, a nehézség; de az, hogy további tartalmi meghatározása van, amely által nemcsak nehézség, hanem kő, külsőleges a nehézség szempontjából; továbbá valami más tételezte azt, hogy a követ előbb eltávolítják a testtől, amelyre esik, mint ahogy az idő és a tér és vonatkozásuk, a mozgás is más tartalom, mint a nehézség s (mint mondani szokták) nélküle képzelhetők, következésképp nem általa tételezettek. — A nehézség alap annyiban is, hogy egy lövedék az eséssel ellentétes hajítómozgást végez. — Kitűnik ama meghatározások különbözőségéből, amelyeknek a nehézség az alapja, hogy egyúttal szükség van valami másra, amely azt ennek vagy egy más meghatározásnak alapjává teszi. —

Ha a *természetről* azt mondják, hogy a *világ alapja,* akkor az, amit természetnek nevezünk, egyrészt *egy* a világgal, s a világ csakis maga a természet. De különböznek is egymástól, úgyhogy a természet inkább a meghatározatlan vagy legalábbis csak a világnak az általános különbségekben — törvényekben — meghatározott, magával azonos lényege, a természethez pedig, hogy világ legyen, külsőleg hozzájárulnak még különféle meghatározások. Ezeknek alapja azonban nem a természetben mint olyanban van; a természet inkább a közömbös velük mint esetlegesekkel szemben. — Ugyanarról a viszonyról van szó, ha *Istent* mint a *természet alapját* határozzák meg. Mint alap Isten a természet lényege, a természet ezt magában foglalja és azonos vele; de a természetnek még további sokfélesége van, amely különbözik magától az alaptól; a természet az a *harmadik,* amelyben összekapcsolódik ez a két különböző; amaz alap nem alapja sem a tőle különböző sokféleségnek, sem a vele való kapcsolatának. A természetet ennélfogva nem Istenből mint az alapból ismerjük meg, mert így Isten csak a természet általános lényege volna s nem tartalmazná azt úgy, ahogyan meghatározott lényeg és természet.

Reális alapok megadása tehát az alapnak vagy tulajdonképp a szubsztrátumnak és annak, ami vele a megalapozottban kapcsolatos, tartalmi különbözősége miatt éppannyira formalizmussá lesz, mint maga a formális alap. Ebben a magával azonos tartalom közömbös a formával szemben; a reális alapban szintén így van. Ennek tudható be az is, hogy nem rajta múlik, melyiket kell a különféle meghatározások közül a lényegesnek tekinteni. *Valami* olyan különféle meghatározásokból álló *konkrétum,* amelyek egyaránt állandóknak és maradandóknak mutatkoznak rajta. Az egyik tehát csakúgy, mint a másik, meghatározható mint alap, nevezetesen mint az a *lényeges* meghatározás, amelyhez képest azután a másik csak valami tételezett. Ezzel összekapcsolódik az, amit előbb említettem, hogyha egy meghatározást egyik esetben egy másik meghatározás alapjának tekintünk, ebből nem következik, hogy ez a másik meghatározás egy másik esetben vagy egyáltalán vele tételezve van. — A *büntetés*nek pl. az a sokféle meghatározása van, hogy megtorlás, továbbá elijesztő példa, hogy olyasmi, amivel a törvény elijesztés végett fenyeget, olyasmi is, ami a bűnözőt magára eszmélteti és megjavítja. E különböző meghatározások mindegyikét a *büntetés alapjának* tekintették, mert mindegyik lényeges meghatározás s ezáltal a többit mint tőle különbözőt

csak mint vele szemben esetlegest határozzák meg. Az azonban, amelyet alapnak tekintenek, még nem maga az egész büntetés; ez a konkrét tartalmazza ama többit is, amelyek csak kapcsolatosak benne a büntetéssel, anélkül, hogy ebben volna az alapjuk. — Vagy egy *hivatalnoknak* van hivatali ügyessége, mint egyénnek van rokonsága, ez meg ez az ismeretsége, különös jelleme, ilyen meg ilyen körülmények között élt, ilyen meg ilyen alkalmai voltak, hogy megmutassa magát stb. E tulajdonságok mindegyike lehet alapja, vagy tekinthető mint alapja annak, hogy ez a hivatala van; különböző tartalmat alkotnak, amely egy harmadikban össze van kapcsolva; az a forma, hogy mint a lényeges és mint a tételezett van meghatározva egymással szemben, külsőleges e tartalomnak. E tulajdonságok midegyike lényeges a hivatalnoknak, mert általuk az a meghatározott egyén, aki. Amennyiben a hivatal külsőleges, tételezett meghatározásnak tekinthető, vele szemben mindegyik mint alap határozható meg, de még megfordítva is amazokat tételezetteknek, a hivatalt pedig alapjuknak lehet tekinteni. Az, hogyan viselkednek a *valóságban,* azaz az egyes esetben, az alapvonatkozásnak és magának a tartalomnak is külsőleges meghatározás; valami harmadik adja meg nekik az alap és megalapozott formáját.

Így többféle alapja lehet általában minden létezésnek; tartalmi meghatározásainak mindegyike mint magával azonos áthatja a konkrét egészet s ennélfogva lényegesnek tekinthető; a sokféle *tekintetnek,* azaz magán a dolgon *kívül* eső meghatározásnak a kapcsolásmód esetlegessége miatt végtelenül nyitva áll minden kapu. — Éppily esetleges ezért az is, hogy egy alapnak ez vagy az a *következménye* van-e. A morális indokok pl. az erkölcsi természet *lényeges meghatározásai,* de az, ami belőlük következik, egyúttal tőlük különböző külsőlegesség, amely következik is belőlük, nem is; csak valami harmadik által járul hozzájuk. Pontosabban ezt úgy kell érteni, hogy a morális meghatározásnak, *ha* alap, *nem* esetleges az, hogy következménye vagyis megalapozottja van, de igenis az, hogy egyáltalán alappá teszik-e vagy nem. Minthogy azonban másrészt a tartalom, amely következménye, ha alappá tették, a külsőlegesség természetét mutatja, azért közvetlenül megszüntethető egy másik külsőlegesség által. Morális indokból tehát eredhet is cselekedet, nem is. Megfordítva valamely cselekedetnek többféle alapja lehet; mint konkrét különféle lényeges meghatározást tartalmaz, amelyek mindegyike ezért alapnak vehető. Alapok felkeresése és megadása — főképp ebben áll az *okoskodás* — ezért végtelen

próbálgatás, amely nem tartalmaz végső meghatározást; minden dolognak lehet egy meg több jó alapját megadni s éppígy ellenkezőjének is, s lehetséges egy sor alap, anélkül, hogy valami következnék belőle. Amit Sókratés és Platón *szofisztikának* nevez, nem más, mint alapokból való okoskodás; Platón szembehelyezi ezzel az eszmének, azaz magának a dolognak magán- és magáért-valóságában vagyis *fogalmában* való szemléletét. Az alapokat csak *lényeges* tartalmi meghatározásokból, viszonyokból és tekintetekből veszik, s minden dolognak, csakúgy mint ellentétének, több ilyen tartalmi meghatározása van; mivel formájuk a lényegesség, az egyik éppolyan érvényes, mint a másik; mivel nem a dolog egész körét tartalmazza, azért egyoldalú alap, a többi különös oldalnak ismét különös alapjuk van, s egyik sem meríti ki a dolgot, amely a *kapcsolatuk* és valamennyijüket tartalmazza. Egyikük sem *elégséges* alap, azaz a fogalom.

c) *A teljes alap*

1. A reális alapban az alap mint tartalom és mint vonatkozás csak *szubsztrátum*. A tartalom csupán *tételezett* mint lényeges és mint alap; a vonatkozás a megalapozottnak *valamije* mint egy különböző tartalom meghatározatlan szubsztrátuma, e tartalom kapcsolata, amely nem saját reflexiója, hanem külsőleges s így csak tételezett reflexió. A reális alapvonatkozás ennélfogva inkább az alap mint megszűnten-megmaradó; így inkább a *megalapozottnak* vagy a *tételezettségnek* oldala. Mint tételezettség azonban maga az alap is visszament alapjába; most megalapozott valami, amelynek *más alapja* van. Ezáltal ez akként határozódik meg, hogy *először* a reális alappal mint megalapozottjával *azonos;* mind a két oldalnak e meghatározás szerint egy és ugyanaz a tartalma; a két tartalmi meghatározás és a valamiben való kapcsolata szintén megvan az új alapban. De *másodszor* az új alap, amelyben ama csupán tételezett külsőleges kapcsolat megszűnt, mint magára irányuló reflexiója *abszolút vonatkozása* a két tartalmi meghatározásnak.

Azáltal, hogy maga a reális alap visszament alapjába, rajta ismét helyreáll az alap és a megalapozott azonossága vagyis a formális alap. A keletkezett alapvonatkozás ezért a *teljes*, amely egyszerre tartalmazza a formális és a reális alapot és közvetíti az utóbbiban egymással szemben közvetlen tartalmi meghatározásokat.

2. Az alapmeghatározás ezzel a következőképp határozódott meg közelebbről. *Először*, valaminek alapja van; tartalmazza azt a *tartalmi meghatározást*, amely az *alap*, s még egy *másodikat* mint az alap által *tételezettet*. De mint közömbös tartalom az egyik nem önmagában alap, a másik pedig nem önmagában az által a meghatározás által megalapozott, hanem ez a *vonatkozás* a tartalom közvetlenségében megszüntetett vagy tételezett s mint ilyennek egy *más* vonatkozásban van az alapja. Ennek a csupán formájában különböző második vonatkozásnak ugyanaz a tartalma van, mint az elsőnek, nevezetesen a két tartalmi meghatározás, de ez a vonatkozás a *közvetlen* kapcsolatuk. Mivel azonban az összekapcsolt általában különböző tartalom, tehát egymással szemben közömbös meghatározás, azért nem az az igazán abszolút vonatkozásuk, hogy a meghatározások egyike a tételezettségben magával azonos, a másik pedig csak ez a tételezettsége ugyanannak az azonosnak; hanem egy valami hordozza őket s alkotja nem reflektált, hanem csak közvetlen vonatkozásukat, amely tehát csak viszonylagos alap a másik valamiben való kapcsolattal szemben. A *két valami* tehát az a két tartalmilag különböző vonatkozás, amely adódott. A forma azonos alapvonatkozásában állnak; egy és ugyanazt az *egész tartalmat* alkotják, nevezetesen a két tartalmi meghatározást és vonatkozásukat; csak a vonatkozás módjában különböznek, mert ez a vonatkozás az egyikben közvetlen, a másikban tételezett, s így csak a *forma szerint* mint alap és megalapozott különbözik az egyik a másiktól. — *Másodszor* ez az alapvonatkozás nemcsak formális, hanem reális is. A formális alap, mint kitűnt, átmegy a reálisba; a forma mozzanatai önmagukra reflektálódnak; önálló tartalmat alkotnak, s az alapvonatkozás sajátos *tartalmat* is foglal magában mint *alapot* és *egy másikat mint megalapozottat*. A tartalom mindenekelőtt *közvetlen* azonossága a formális alap két oldalának; így egy és ugyanaz a tartalmuk van. De önmagán viseli a formát is s így kettős tartalom, amely mint alap és megalapozott viszonylik egymáshoz. Mind a két valami két tartalmi meghatározásának egyike tehát úgy van meghatározva, hogy nemcsak külső összehasonlítás alapján közös jegyük, hanem azonos szubsztrátumuk és vonatkozásuk szubsztrátuma. A másik tartalmi meghatározással szemben amaz a lényeges s alapja ennek mint tételezettnek, nevezetesen abban a valamiben, amelynek vonatkozása a megalapozott. Az első valamiben, amely az alapvonatkozás, ez a második tartalmi meghatározás is közetlenül és *magánvalósága szerint* kapcsolatos az elsővel.

A másik valami azonban csak az egyiket tartalmazza *magánvalósága szerint* mint azt, amiben az első valamivel közvetlenül azonos, a másikat pedig mint a *benne* tételezettet. Az előbbi tartalmi meghatározás annak alapja azáltal, hogy az első valamiben *eredetileg* kapcsolatos a másik tartalmi meghatározással.

A tartalmi meghatározások *alapviszonyát* a második valamiben ílyképpen az első valami első magánvaló vonatkozása *közvetíti.* A következtetés az, mivel az egyik valamiben a *B* meghatározás az *A* meghatározással magánvalósága szerint kapcsolatos, azért a második valamiben, amelyet közvetlenül csak az egyik meghatározás, *A,* illet meg, *B* is kapcsolatos vele. A második valamiben nem csupán ez a második meghatározás közvetett; hanem az is, hogy közvetlen meghatározása alap, közvetítve van, tudniillik *B*-re való eredeti vonatkozása által az első valamiben. Ez a vonatkozás tehát az *A* alap alapja, az *egész* alapvonatkozás pedig mint tételezett vagy megalapozott van a második valamiben.

3. A reális alap úgy mutatkozik, mint az alapnak a maga számára *külsőleges reflexiója;* teljes közvetítése magával való azonosságának helyreállítása. Mivel azonban ez az azonosság ezáltal egyúttal a reális alap külsőlegességét kapta, azért a formális alapvonatkozás önmagának és a reális alapnak ebben az egységében éppannyira magát tételező, mint magát *megszüntető* alap; az alapvonatkozás a *negációja által* közvetíti magát magával. Először az alap, mint az *eredeti vonatkozás,* közvetlen tartalmi meghatározások vonatkozása. Az alapvonatkozásnak mint lényeges formának olyan oldalai vannak, amelyek megszűntenmegmaradók, vagyis mozzanatok. Ezért mint *közvetlen* meghatározások formája a magával azonos vonatkozás egyúttal mint *negációjának* vonatkozása; így alap nem magán- és magáértvalósága szerint, hanem mint vonatkozás a *megszüntetett* alapvonatkozásra. — Másodszor a megszüntetett vonatkozás vagy a közvetlen, amely az eredeti és a tételezett vonatkozásban az azonos *szubsztrátum,* ugyancsak nem magán- és magáértvalósága szerint reális alap, hanem amaz eredeti kapcsolat által van tételezve, hogy alap.

Az alapvonatkozás a maga teljességében így lényegileg *feltételező* reflexió; a formális alap feltételezi a *közvetlen* tartalmi meghatározást, ez pedig mint reális alap feltételezi a formát. Az alap tehát a forma mint közvetlen kapcsolat; de úgy, hogy eltaszítja magát önmagától s inkább feltételezi a közvetlenséget s benne magára mint valami másra vonatkozik. Ez a

közvetlen a tartalmi meghatározás, az egyszerű *alap;* de mint ez, tudniillik mint alap, éppígy el van taszítva magától s vonatkozik magára ugyancsak mint valami másra. — Így a teljes alapvonatkozás *feltételező közvetítéssé* határozódott meg.

C) A FELTÉTEL

a) *A relatív feltétlen*

1. Az alap a közvetlen, a megalapozott pedig a közvetett. De az alap tételező reflexió; mint ilyen a tételezettséggé válik és feltételező reflexió; így magára vonatkozik mint egy megszüntetettre, valami közvetlenre, amely által maga is közvetítve van. Ez a közvetítés mint a közvetlentől az alaphoz való továbbhaladás nem külső reflexió, hanem, mint kitűnt, az alap saját tevékenysége, vagy, ami ugyanaz, az alapvonatkozás mint a magával való azonosságra irányuló reflexió éppúgy lényegileg külsővé váló reflexió. A közvetlen, amelyre az alap mint lényeges előfeltevésére vonatkozik, a *feltétel;* a reális alap tehát lényegileg feltételtől függő. Az a meghatározottság, amelyet tartalmaz, önmagának másléte.

A feltétel tehát *először* is közvetlen, különféle létezés. *Másodszor* ez a létezés másra van vonatkoztatva, olyasmire, ami alap, nem ezé a létezésé, hanem más tekintetben; mert maga a létezés közvetlen és alap nélkül való. Ama vonatkozás szerint *tételezett* valami; a közvetlen létezés eszerint mint feltétel nem magáért, hanem másért való. Egyszersmind azonban az, hogy így másért való, maga is csak tételezettség; az, hogy tételezett, megszünt közvetlenségében, s valamely *létezés közömbös azzal szemben, hogy feltétel. Harmadszor* a feltétel olyképpen közvetlen valami, hogy *előfeltevése* az alapnak. Ebben a meghatározásban a feltétel az alapnak a magával való azonosságba visszatért formavonatkozása, tehát *tartalma* az alapnak. De a tartalom mint olyan csak a formában közömbös egysége az alapnak — forma nélkül nincs tartalom. Ez mentesül még a formától, mivel az alapvonatkozás a *teljes* alapban az azonosságával szemben külsőleges vonatkozássá válik, ami által a tartalom közvetlenséget kap. Mivel tehát a feltétel az, amiben az alapvonatkozásnak magával való *azonossága* van, azért tartalma az alapnak; de mivel ez közömbös e formával szemben, azért csupán *magánvalósága szerint* a tartalma, olyasmi, aminek mégcsak *kell* tartalommá válnia, tehát *anyag* az alap számára. Fel-

tételként tételezve a létezésnek a második mozzanat szerint az a meghatározása van, hogy elveszítse közömbös közvetlenségét és másnak mozzanatává legyen. Közvetlenségénél fogva a létezés közömbös e vonatkozással szemben; azonban e vonatkozásba lépve, *magánvalósága* az alapnak s a *feltétlen* az alap számára. Hogy feltétel lehessen, előfeltevése az alap s maga is feltételtől függ; de ez a meghatározás vele szemben külsőleges.

2. A valami nem feltétele által van; feltétele nem alapja. A feltétel a feltétlen közvetlenség mozzanata az alap számára, de nem maga a mozgás és az a tételezés, amely negatívan vonatkozik magára és tételezettséggé válik. A feltétellel tehát az *alapvonatkozás* áll szemben. A valaminek a feltételén kívül alapja is van. — Ez a reflexió üres mozgása, mert a reflexiónak a közvetlenség az előfeltevése rajta kívül. A reflexió azonban az egész forma és az önálló közvetítés; mert a feltétel nem az alapja. Mivel ez a közvetítés mint tételezés vonatkozik magára, erről az oldalról ugyancsak közvetlen és *feltétlen;* feltételezi ugyan magát, de mint külsővé tett vagy megszüntetett tételezést; az ellenben, ami meghatározottsága szerint, magán- és magáértvalósága. — Mivel így az alapvonatkozás önálló magára való vonatkozás s önmagán viseli a reflexió azonosságát, azért *sajátlagos tartalma* van a feltétel tartalmával szemben. Amaz az alap tartalma s ezért lényegileg formált; emez ellenben csak közvetlen anyag, amelynek az alapra való vonatkozása külsőleges, s ugyanakkor magánvalósága is az alapnak; keveréke tehát olyan önálló tartalomnak, amelynek nincs vonatkozása az alapmeghatározás tartalmára, s olyannak, amely vonatkozásba kerül vele, s mint anyaga mozzanatává lesz.

3. Az egésznek a két oldala tehát, a *feltétel és az alap,* egyrészt *közömbös* és *feltétlen* egymással szemben, az egyik mint nem-vonatkoztatott, amelynek külsőleges az a vonatkozás, amelyben feltétel, a másik mint az a vonatkozás vagy forma, amelynek számára a feltétel meghatározott létezése csak anyag, valami passzív, amelynek magában való formája lényegtelen. Mind a kettő továbbá *közvetített.* A feltétel az alap *magánvaló-léte;* annyira lényeges mozzanata az alapvonatkozásnak, hogy az alapnak egyszerű magával való azonossága. De ez meg is van szüntetve; ez a magánvaló-lét csak tételezett; a közvetlen létezés közömbös azzal szemben, hogy feltétel. Az tehát, hogy a feltétel az alap *magánvaló-léte,* azt az oldalát alkotja, amely szerint közvetített. Éppígy az alapvonatkozásnak a maga önállóságában egy előfeltevése is van, és a magánvaló-léte rajta

kívül. — Így a két oldal mindegyike *ellentmondása* a közömbös közvetlenségnek és a lényeges közvetítésnek, mind a kettő egyazon vonatkozásban — vagyis ellentmondása az önálló fennállásnak és annak a meghatározásnak, hogy csak mozzanat.

b) *Az abszolút feltétlen*

A két relatív-feltétlen mindenekelőtt áttűnik egymásba; a feltétel mint közvetlen az alap formavonatkozásába, ez pedig a közvetlen létezésbe mint az alap tételezettségébe; de mindegyik másának e látszatán kívül magánvalósága szerint önálló és megvan a sajátos tartalma.

Először is a *feltétel* közvetlen létezés; ennek formájában megvan az a két mozzanat, a *tételezettség,* amely szerint mint feltétel az alap anyaga és mozzanata, s a *magánvaló-lét,* amely szerint az alap lényegisége vagy egyszerű magára irányuló reflexiója. A formának mind a két oldala külsőleges a közvetlen létezés szempontjából; mert ez a megszünten-megmaradó alapvonatkozás. — De *először* a létezés önmagában csak az, hogy közvetlenségében megszűnik és megsemmisül. A *lét* egyáltalán csak a lényeggé *levés;* lényeges természete, hogy a tételezetté és az azonossággá válás, amely magának negációja következtében a közvetlen. A tételezettségnek és a magával azonos magánvaló létnek formameghatározottságai tehát, az a forma, amely által a közvetlen létezés feltétel, nem külsőlegesek a számára, hanem e létezés maga ez a reflexió. *Másodszor,* mint feltétel a lét annak is van tételezve, ami lényegileg, nevezetesen mozzanatnak, tehát egy másának, egyúttal a magánvaló-létnek, ugyancsak egy másának; *magánvaló* azonban csak magának negációja által, nevezetesen az alap és ennek magát megszüntető és ezzel feltételező reflexiója által; a lét magánvalósága tehát csak tételezett. A feltétel e magánvalóságának az a két oldala van, hogy egyrészt lényegisége mint az alapé, másrészt pedig hogy létezésének közvetlensége. Vagy helyesebben a kettő ugyanaz. A létezés valami közvetlen, de a közvetlenség lényegileg a közvetített, nevezetesen az önmagát megszüntető alap által. Mint ez a közvetlenség, amelyet a magát megszüntető közvetítés közvetít, egyúttal az alap magánvalósága és annak feltétlenje; de ez a magánvalóság egyúttal maga újra éppannyira csak mozzanat vagy tételezettség, mert közvetített. — A feltétel ennélfogva az alapvonatkozás egész formája; feltételezett magánvalósága az alapvonatkozásnak, de

ezzel maga is tételezettség, s közvetlensége az, hogy tételezettséggé válik, tehát eltaszítja magát önmagától olyképpen, hogy egyrészt megsemmisül, másrészt az az alap, amely tételezettséggé válik s ezzel megalapozottá is, s a kettő egy és ugyanaz.

Éppígy a feltételtől függő alapon a magánvaló-lét nem csupán mint másnak a látszása van rajta. A feltételtől függő alap a tételezésnek önálló, azaz magára vonatkozó reflexiója s ezzel a magával azonos, vagyis önmagában magánvaló-léte és tartalma. De egyszersmind feltételező reflexió; negatívan vonatkozik önmagára és magánvalóságát mint számára mást helyezi magával szembe, a feltétel pedig mind a magánvalóság mozzanata szerint, mind a közvetlen létezés mozzanata szerint az alapvonatkozás saját mozzanata; a közvetlen létezés lényegileg csak alapja által van s ennek mint feltételezésnek mozzanata. Ez tehát éppúgy maga az egész.

Ennélfogva egyáltalán a *formának* csak *egy* egésze van előttünk, de éppígy a *tartalomnak* is csak *egy* egésze. Mert a feltétel sajátos tartalma csak annyiban lényeges tartalom, amennyiben a reflexiónak magával való azonossága a formában, vagyis amennyiben ez a közvetlen létezés önmagában az alapvonatkozás. Ez a közvetlen lét továbbá csak az alap feltételező reflexiója által feltétel; ennek önmagával való azonossága vagy tartalma az, amivel szembehelyezkedik. A létezés tehát nem csupán forma nélküli anyag az alapvonatkozás számára, hanem mivel önmagának van meg ez a formája, azért formált anyag, s mint az, ami egyúttal a vele való azonosságban közömbös vele szemben, tartalom. Végül ugyanaz a tartalom, mint az alapé, mert épp tartalom mint a formavonatkozásban magával azonos.

Az egésznek a két oldala tehát, feltétel és alap, egyazon lényeges egység, egyrészt mint tartalom, másrészt mint forma. Önmaguk által mennek át egymásba, vagy mivel reflexiók, önmagukat tételezik mint megszünten-megmaradókat, erre a negációjukra vonatkoznak és *kölcsönösen feltételezik egymást.* Ez azonban egyúttal a kettőnek csak egyazon reflexiója, feltételezésük tehát szintén csak egy; ennek kölcsönössége inkább átmegy abba, hogy egyazon azonosságukat mint fennállásukat és szubsztrátumukat feltételezik. Ez, a kettőnek egyazon tartalma és formaegysége, az *igazi feltétlen; a dolog, magánvalósága szerint.* — A feltétel, mint fentebb kitűnt, csak a viszonylag feltétlen. Ennélfogva magát feltételtől függőnek szokták tekinteni s új feltétel után szoktak kérdezni, ezzel pedig bevezetik

a közönséges *végtelenbe menő progresszust* feltételtől feltételhez. Miért kérdezünk mármost egy feltételnél új feltétel után, azaz miért tekintjük azt feltételtől függőnek? Mert valamilyen véges létezés. Ez azonban a feltétel további meghatározása, amely nem rejlik fogalmában. De a feltétel mint olyan azért feltételtől függő valami, mert a tételezett magánvaló-lét; ennélfogva megszünt az abszolút feltétlenben.

Ez mármost a két oldalt, a feltételt és az alapot, mint mozzanatait tartalmazza; az egységbe mentek vissza. A kettő együtt a feltétlen formája vagy tételezettsége. A feltétlen dolog mind a kettőnek a feltétele, de abszolút feltétele, vagyis az, amely maga is alap. — Mint *alap* az a negatív azonosság, amely ama két mozzanattá taszította el magát; — *először* ama megszüntenmegmaradó alapvonatkozásnak, egy közvetlen, egység nélküli, önmaga számára külsőleges sokféleségnek alakjává, amely az alapra mint másra vonatkozik s egyúttal ennek magánvalóléte; *másodszor* olyan benső, egyszerű formának alakjává, amely alap, de a magával azonos közvetlenre mint egy másra vonatkozik s ezt mint feltételt, azaz ezt a magánvalóságát mint saját mozzanatát határozza meg. — Ez a két oldal olyképp teszi fel *előre* a teljességet, hogy ez az ő tételezőjük. Megfordítva, mert *előre felteszik* a teljességet, azért úgy látszik, hogy ez ismét tőlük mint feltételtől függ és hogy a dolog a feltételéből és alapjából ered. Mivel azonban ez a két oldal az azonosnak mutatkozott, azért eltűnt a feltétel és az alap viszonya; *látszattá* fokozódtak le; az abszolút feltétlen a tételező és feltételező mozgásában csak az a mozgás, amelyben megszűnik ez a *látszat*. A dolog ténykedése az, hogy feltételektől függjön és feltételeivel magát mint alapot állítsa szembe; vonatkozása azonban mint a feltételek és az alap vonatkozása látszás *magában*, iránt uk való magatartása pedig *egyesülése önmagával*.

c) *A dolog egzisztenciába lépése*

Az abszolút feltétlen az abszolút, a feltételével azonos alap, a közvetlen dolog mint valóban lényeges. Mint *alap* negatívan vonatkozik önmagára, tételezettséggé válik, de azzá a tételezettséggé, amely oldalaiban teljes reflexió és a bennük magával azonos formavonatkozás, mint fogalma mutatja. Ez a tételezettség tehát *először* a megszüntetett alap, a dolog mint a reflexió nélküli közvetlen — a feltételek oldala. Ez a dolog meghatározásainak *totalitása*, — maga a dolog, de kivetve a lét külsőleges-

ségébe, a lét helyreállított köre. A feltételben a lényeg elbocsátja magára irányuló reflexiójának egységét mint közvetlenséget, amelynek azonban az a meghatározása, hogy *feltételt* szabó előfeltevés és lényegileg csak egyike a lényeg mozzanatainak. A feltételek azért alkotják a dolog egész tartalmát, mert a feltétlent jelentik a forma nélküli lét formájában. De a formánál fogva még más alakjuk is van, mint a tartalom meghatározásai, ahogy ez a tartalom a dologban mint olyanban van. Mint egység nélküli különféleség jelennek meg, vegyesen lényegen kívül állóval és más körülményekkel, amelyek nem tartoznak a létezés köréhez, amennyiben a létezés ennek a *meghatározott* dolognak feltételeit alkotja. — Az abszolút korlátlan dolog feltétele *magának a létnek szférája*. A magába visszamenő alap ezt mint az első közvetlenséget tételezi, amelyre mint feltétlenjére vonatkozik. Ez a közvetlenség mint a megszüntetett reflexió a *reflexió* a lét elemében, amely tehát mint ilyen egy egésszé alakul ki; a forma tovább burjánzik mint a lét meghatározottsága s így mint változatos, a reflexiós meghatározástól különböző és vele szemben közömbös tartalom jelenik meg. A lényegtelen, amelyet a lét szférája magán visel, s amelyet levet, amennyiben feltétel: a közvetlenség meghatározottsága, amelyben a formaegység elmerült. Ez a formaegység mint a lét vonatkozása mindenekelőtt a *levés* — a lét egyik meghatározottságának átmenetele egy másikba. De a lét levése továbbá a lényeggé-levés és az alapba való visszamenés. Azt a létezést tehát, amely a feltételeket alkotja, valójában nem valami más határozza meg mint feltételt és használja mint anyagot, hanem önmaga által válik másnak mozzanatává. — Levése továbbá nem magánál mint az igazi elsőnél és közvetlennél való kezdés; hanem közvetlensége csak a feltételezett, levésének mozgása pedig, magának a reflexiónak ténykedése. A létezés igazsága tehát az, hogy feltétel; közvetlensége egyedül az alapvonatkozás reflexiója által van, amely mint megszünten-megmaradót tételezi önmagát. A levés tehát mint a közvetlenség csupán látszata a feltétlennek, mivel ez maga feltételezi magát s ebben van a formája; s a lét közvetlensége ennélfogva lényegileg csak *mozzanata* a formának.

Másik oldala a feltétlen e látszásának az alapvonatkozás mint olyan, formaként meghatározva a feltételek és a tartalom közvetlenségével szemben. De formája az abszolút dolognak, amely önmagán viseli formájának önmagával való egységét vagy *tartalmát* és, ezt feltétellé határozva meg, ebben a tételezésben maga szünteti meg különbözőségét és mozzanattá teszi a tartal-

mat, mint ahogy megfordítva magának mint lényeg nélküli formának ebben a magával való azonosságban a fennállás közvetlenségét adja. Az alap reflexiója megszünteti a feltételek közvetlenségét és mozzanatokká teszi a dolog egységében; de a feltételek azt jelentik, amit maga a feltétlen dolog feltételez; ezzel tehát ez megszünteti saját tételezését, vagyis tételezése ezzel közvetlenül éppannyira a *levéssé* válik. — Mind a kettő tehát egyazon egység; a feltételeknek önmagukban való mozgása levés, visszamenés az alapba az alap tételezésére; de az alap mint tételezett, azaz mint megszünten-megmaradó a közvetlen. Az alap negatívan vonatkozik önmagára, tételezettséggé válik s megalapozza a feltételeket; abban azonban, hogy így a közvetlen létezés mint tételezett van meghatározva, az alap megszünteti azt s csak ezzel válik alappá. — Ez a reflexió tehát a feltétlen dolognak magával való közvetítése negációja által. Vagy helyesebben a feltétlennek reflexiója először előfeltevés, — de önmagának ez a megszüntetése közvetlenül meghatározó tételezés —; másodszor benne közvetlenül a feltételezettnek megszüntetése és magából való meghatározás; ez a meghatározás tehát újra a tételezés megszüntetése és a levés magánvalósága szerint. Ebben eltűnt a közvetítés mint magához való visszatérés a negáció által; egyszerű, magában látszó reflexió és alap nélküli abszolút levés. A dolog mozgása, hogy *egyrészt feltételei* és másrészt alapja által tételeztessék, csak *eltűnése a közvetítés látszatának.* A dolog tételeztetése tehát *előállás,* egyszerű *egzisztenciába* lépés, a dolog tiszta mozgása önmagához.

Ha egy dolognak megvan valamennyi feltétele, akkor egzisztenciába lép. A dolog *van,* mielőtt *egzisztál;* mégpedig először mint *lényeg* vagy mint feltétlen van; másodszor *létezése* van, vagyis meg van határozva, mégpedig a kifejtett két módon, egyrészt feltételeiben, másrészt alapjában. Amazokban a külsőleges, alap nélküli lét formáját adta magának, mert mint abszolút reflexió a negatív magára való vonatkozás s maga válik előfeltevésévé. Ez a feltételezett feltétlen ennélfogva az alap nélküli közvetlen, amelynek léte csakis az, hogy mint alap nélküli létezik. Ha tehát egy dolognak megvan valamennyi feltétele, azaz ha a dolog totalitása mint alap nélküli közvetlen van tételezve, akkor ez a szétszórt sokféleség önmagában *bensővé válik.* — Az egész dolognak kell léteznie feltételeiben, vagyis valamennyi feltétel hozzátartozik egzisztenciájához, mert *valamennyi* alkotja a reflexiót; vagy a létezést, mivel feltétel, a forma határozza meg, meghatározásai ennélfogva reflexiós meghatáro-

zások s az egyikkel lényegileg tételezve van a többi. — A feltételek *bensővé válása* mindenekelőtt a közvetlen létezés megsemmisülése és az alap levése. Ezzel azonban az alap tételezett, azaz amennyire alap, éppannyira meg is szűnt mint alap s közvetlen lét. Ha tehát megvan a dolog valamennyi feltétele, akkor megszűnnek mint közvetlen létezés és előfeltevés, s éppígy megszűnik az alap. Az alap csak mutatkozik, mint olyan látszat, amely közvetlenül eltűnik; ez a fellépés tehát a dolog tautológikus mozgása magához, s közvetítése a feltételek és az alap által mind a kettőnek eltűnése. Az egzisztenciába-lépés tehát olyképpen közvetlen, hogy csupán a közvetítés eltűnése közvetíti.

A dolog az alapból áll elő. Ez nem akként alapozza meg vagy tételezi a dolgot, hogy maga még lent maradna; hanem a tételezés az alap kifelé való mozgása önmagához és egyszerű eltűnése. Az alap a feltételekkel való *egyesülés* által a külső közvetlenséget és a lét mozzanatait kapja. De nem kapja sem mint külsőleges valami, sem egy külsőleges vonatkozás által; hanem mint alap tételezettséggé válik, egyszerű lényegisége magával egyesül a tételezettségben s önmagának ebben a megszüntetésében tételezettségétől való különbségének eltűnése, tehát egyszerű lényeges közvetlenség. Nem marad tehát vissza mint a megalapozottól különböző, hanem a megalapozás igazsága az, hogy az alap benne önmagával egyesül s így másra irányuló reflexiója önmagára irányuló reflexiója. A dolog tehát, ahogyan a *feltétlen,* éppúgy az *alap nélküli* is, és csak annyiban lép ki az alapból, amennyiben ez *megsemmisült* és nem alap, kilép az alap nélküliből, azaz saját lényeges negativitásából vagy tiszta formájából.

Ez az alap és feltétel által közvetített és a közvetítés megszüntetése által magával azonos közvetlenség az *egzisztencia.*

A JELENSÉG

A lényegnek meg kell jelennie.

A lét az abszolút absztrakció; ez a negativitás nem valami külsőleges a számára, hanem a lét csakis mint ez az abszolút negativitás lét és semmi más. E negativitásnál fogva a lét csak mint megszünten-megmaradó lét van, s *lényeg*. A lényeg azonban mint az egyszerű magával való egyenlőség megfordítva ugyancsak *lét*. A lét tana tartalmazza az első tételt: *A lét lényeg*. A második tétel: *A lényeg lét*, a lényegről szóló tan első szakaszának tartalma. Ez a lét azonban, amellyé válik a lényeg, a *lényeges lét, az egzisztencia;* a lét kilépett a negativitásból és bensőségből.

Így *megjelenik* a lényeg. A reflexió a lényegnek *önmagában* való *látszása*. A reflexió meghatározásai teljességgel csak mint tételezettek, megszüntetettek vannak az egységbe zárva; vagyis ez a tételezettségében közvetlenül magával azonos lényeg. Mivel azonban a lényeg: alap, azért reálisan önmagát megszüntető vagy magába visszatérő reflexió által határozódik meg. Mivel továbbá ez a meghatározás vagy az alapvonatkozás másléte megszűnik az alap reflexiójában és egzisztenciává lesz, azért a formameghatározások számára ez egyik eleme az önálló fennállásnak. *Látszatuk* a *jelenséggé* teljesül.

A közvetlenséghez továbbhaladt lényegiség *először* is *egzisztencia*, s egzisztáló vagy *dolog* — mint a lényegnek a maga közvetlenségével való megkülönböztetett egysége. A dolog tartalmazza ugyan a reflexiót, de ennek negativitása megszűnt a dolog közvetlenségében. Mivel azonban a dolog alapja lényegileg a reflexió, megszűnik közvetlensége. A dolog tételezettséggé válik.

Így a dolog *másodszor jelenség*. A jelenség az, ami a dolog a magánvalósága szerint, vagyis igazsága. Ez a csupán tételezett,

a máslétre reflektált egzisztencia azonban éppúgy a túlmenés magán a végtelenségében; a jelenség világával szembehelyezkedik a magára reflektált, *magánvaló világ*.

De a megjelenő és a lényeges lét teljességgel vonatkoznak egymásra. Így az egzisztencia *harmadszor* lényeges *viszony;* a megjelenő mutatja a lényegest, ez pedig jelenségében van. — A viszony a még tökéletlen egyesülése a másra irányuló reflexiónak és a magára irányuló reflexiónak; a kettőnek tökéletes áthatódása a *valóság*.

AZ EGZISZTENCIA

Ahogyan az alap tétele kifejezést talál ebben: *Mindennek, ami van, van alapja, vagyis minden létező valami tételezett, közvetített,* úgy az egzisztenciának is fel kellene állítani tételét s így kellene kifejezni: *Minden, ami van, egzisztál.* A lét igazsága az, hogy nem első közvetlen, hanem a közvetlenségbe kilépett lényeg.

Ha azonban továbbá azt is mondották, *ami létezik, annak alapja van és az feltételtől függ,* akkor éppúgy azt is kellene mondani: ***nincs alapja és feltétlen.*** Mert az egzisztencia az a közvetlenség, amely az alap és feltétel vonatkoztató közvetítésének megszüntetésével állt elő s amely az előállásban épp magát ezt az előállást szünteti meg.

Amennyiben Isten *létezésének* bizonyítékai említhetők itt, előre utalunk arra, hogy először a közvetlen *léten* és másodszor a lényegből előálló léten, az *egzisztencián* kívül még egy további lét is van, amely a fogalomból áll elő, az *objektivitás.* — A bizonyítás általában a *közvetett megismerés.* A lét különböző fajai a közvetítés sajátos módját követelik vagy tartalmazzák; így a bizonyítás természete is mindegyikre vonatkozóan különböző. Az *ontológiai bizonyíték* a fogalomból indul ki; alapul veszi minden realitás foglalatát s azután az egzisztenciát is alárendeli a realitásnak. Az a közvetítés tehát, amely következtetés s amelyet itt még nem kell szemügyre vennünk. Már fentebb tekintettel voltunk arra, amit *Kant* ezzel szemben mond, s megjegyeztük, hogy *egzisztencián* Kant azt a *meghatározott* létezést érti, amelynek révén valami az egész tapasztalat összefüggésébe, azaz egy *máslét* meghatározásába és a *másra* való vonatkozásba lép. Így mint egzisztáló valami közvetítve van más által, s az egzisztencia általában közvetítésének oldala. Mármost

abban, amit Kant a fogalomnak nevez, tudniillik valamiben, amennyiben csak egyszerűen *magára vonatkoztatottnak* veszik, vagy a képzetben mint olyanban nincs benne a közvetítés; az elvont magával való azonosságban elmaradt az ellentétesség. Az ontológiai bizonyítéknak azt kellene megmutatnia, hogy az abszolút fogalom, nevezetesen Isten fogalma, a meghatározott létezéshez, a közvetítéshez jut, vagyis azt, hogyan közvetítődik az egyszerű lényeg a közvetítéssel. Ez történik azáltal, hogy az egzisztenciát az említett módon alárendelik általánosának, nevezetesen a realitásnak, amelyet a középnek tekintünk egyfelől Isten között a maga fogalmában és másfelől az egzisztencia között. — Erről a közvetítésről, amennyiben következtetésformája van, mint mondottuk, itt nincs szó. Az eddigi fejtegetés azt tartalmazta, hogy valójában milyen a lényegnek ama közvetítése az egzisztenciával. Magának a bizonyításnak természetét a megismerés tanában kell vizsgálni. Itt csak arról kell szólnunk, ami a közvetítés természetére általában vonatkozik.

Isten létezésének bizonyítékai egy *alapot* adnak meg e létezés számára. Ez az alap nem objektív alapja akar lenni Isten létezésének; mert ez magán- és magáért-való. Itt csupán a *megismerés alapja*. Ezzel mindjárt olyasminek mutatkozik, ami *eltűnik* abban a tárgyban, amely mint általa megalapozott jelenik meg. Az az alap mármost, amelyet a világ esetlegességéből merítettek, ennek az abszolút lénybe való visszamenését tartalmazza, mert az esetleges az önmagában *alap nélküli* és megszűnő. Az abszolút lény tehát ily módon csakugyan az alap nélküliből ered; az alap megszünteti önmagát, ezzel látszata is eltűnik annak a viszonynak, amelyet Istennek adtak, hogy egy másban megalapozott legyen. Ez a közvetítés tehát az igazi. Ámde ama bizonyító reflexió nem ismeri közvetítésének ezt a természetét; egyrészt pusztán szubjektívnak tartja magát s ezzel eltávolítja közvetítését magától Istentől, másrészt pedig ezért nem ismeri fel, hogy a közvetitő mozgás *magában a lényben* van és hogyan van benne. Igazi viszonya abban van, hogy egyszerre mind a kettő, a közvetítés mint olyan, de egyúttal persze szubjektív, külsőleges, tudniillik a magának külsőleges *közvetítés*, amely *önmagában ismét megszűnik*. Abban a gondolatmenetben azonban az egzisztencia azt a fonák viszonyt kapja, hogy csak mint *közvetített* vagy tételezett jelenik meg.

Így másfelől az egzisztencia nem is tekinthető pusztán *közvetlennek*. Egy közvetlenség meghatározásában véve, azt a felfogást, hogy Isten létezése valami bebizonyíthatatlan, s a tudást

e létezésről mint *csak* közvetlen tudatot, mint *hitet* fejezték ki. A tudás eszerint ahhoz az eredményhez jut, hogy nem tud *semmit,* azaz hogy *közvetítő* mozgását és a benne előforduló meghatározásukat maga *feladja* ismét. Ez adódott az előzőben is; de hozzá kell tenni, hogy a reflexiónak azért, hogy önmagának megszüntetésével végződik, nem *semmi* az eredménye, mintha így a pozitív tudás a lényegről mint közvetlen reá való vonatkozás *elkülönült* volna amaz eredménytől és önálló eredetű, csak magával kezdődő aktus volna; hanem maga ez a vég, a közvetítésnek ez a *megsemmisülése,* egyúttal az az *alap,* amelyből a közvetlen ered. Mint fentebb megjegyeztük, a nyelv egyesíti ennek a *megsemmisülésnek* és az alapnak (Grund) jelentését; azt mondják, Isten lényege a *szakadék* (Abgrund) a véges ész számára. Valóban az, amennyiben az ész feladja benne végességét s elveti közvetítő mozgását; de ez a *szakadék,* a negatív alap, egyúttal *pozitív* alapja a léttel bíró, az önmagában közvetlen lény eredetének; a közvetítés *lényeges mozzanat.* Az alap révén való közvetítés megszűnik, de nem hagyja vissza az alapot, úgyhogy a belőle eredő valami *tételezett* volna, amelynek lényege másutt, nevezetesen az alapban van, hanem ez az alap mint szakadék az eltűnt közvetítés; s megfordítva csak az eltűnt közvetítés egyúttal az alap, és csak e negáció által az önmagával egyenlő és közvetlen.

Így az egzisztenciát itt nem mint *állítmányt* vagy mint a lényeg *meghatározását* kell venni olyképpen, hogy a reá vonatkozó tétel így hangzanék: A lényeg egzisztál, vagy a lényegnek egzisztenciája *van;* — hanem a lényeg átment egzisztenciába; az egzisztencia a lényeg abszolút külsővéválása, amelyen túl a lényeg nem maradt vissza. A tétel tehát így hangzanék: a lényeg az egzisztencia; nem különbözik egzisztenciájától. — A lényeg *átment* az egzisztenciába, amennyiben a lényeg mint alap már nem különbözik magától mint megalapozottól, vagyis amaz alap megszűnt. De ez a negáció éppúgy lényegileg pozíciója, vagyis teljességgel pozitív folytonosság önmagával; az egzisztencia az *alapnak* magára irányuló reflexiója, a negációjában létrejött önmagával való azonossága, tehát az a közvetítés, amely magával azonosnak tételezte magát s ennek révén közvetlenség.

Mivel mármost az egzisztencia lényegileg a *magával azonos közvetítés,* azért *magán* viseli a közvetítés *meghatározásait,* de úgy, hogy egyúttal magukra reflektáltak s lényeges és közvetlen fennállásuk van. Mint a megszüntetés által tételeződő közvetlenség az egzisztencia negatív egység és magában-való-lét; közvetlenül tehát mint *egzisztáló* és mint *dolog* határozódik meg.

A) A DOLOG ÉS TULAJDONSÁGAI

Az egzisztencia mint *egzisztáló* valami a negatív egység formájában van tételezve, amely lényegileg valója. De ez a negatív egység elsősorban csak *közvetlen* meghatározás, tehát a *valami* eggye általában. Az egzisztáló valami azonban különbözik a léttel bíró valamitől. Amaz lényegileg olyan közvetlenség, amely a közvetítésnek önmagára irányuló reflexiója által keletkezett. Ekként az egzisztáló valami: *dolog.*

A *dolgot* megkülönböztetjük *egzisztenciájától,* mint ahogy a *valamit* meg lehet különböztetni *lététől.* A dolog és az egzisztáló közvetlenül egy és ugyanaz. Mivel azonban az egzisztencia nem első közvetlensége a létnek, hanem önmagán viseli a közvetítés mozzanatát, azért dologgá való meghatározódása és a kettőnek megkülönböztetése nem átmenet, hanem tulajdonképp elemzés, az egzisztencia mint olyan pedig közvetítése mozzanatában magát ezt a megkülönböztetést tartalmazza, — a *magánvaló dolog* és a *külsőleges* egzisztencia különbségét.

a) *Magánvaló dolog és egzisztencia*

A *magánvaló dolog* az egzisztáló mint a megszüntetett közvetítés révén meglevő, *lényeges közvetlen.* Ebben a magánvaló dolognak a közvetítés éppolyan lényeges; de ez a különbség ebben az első vagy közvetlen egzisztenciában *közömbös meghatározásokra* esik széjjel. Az egyik oldal, nevezetesen a dolog közvetítése: az *ő nem reflektált közvetlensége,* tehát léte általában, amely, mivel egyúttal mint közvetítés van meghatározva, önmagának *más,* magában *sokféle* és *külsőleges létezés.* De nemcsak létezés, hanem vonatkozik a megszüntetett közvetítésre és lényeges közvetlenségre; ennélfogva a létezés mint *lényegtelen,* mint tételezettség. — (Ha a dolgot megkülönböztetik egzisztenciájától, akkor a *lehetséges,* a képzelet dolga vagy a gondolati dolog, amely mint ilyen nem létezik egyúttal. A lehetőség meghatározásáról s a dolognak az egzisztenciájával való ellentétéről azonban később lesz szó.) — De mind a kettő, a magánvaló dolog és közvetített léte, bennefoglaltatik az egzisztenciában és mind a kettő maga is egzisztencia; a magánvaló dolog egzisztál és a dolog lényeges egzisztenciája, a közvetett lét pedig a dolog lényegtelen egzisztenciája.

A *magánvaló dolog* mint az egzisztenciának egyszerű magára reflektáltsága nem alapja a lényegtelen létezésnek; mozdulatlan,

meghatározatlan egység, mert meghatározása épp az, hogy a megszüntetett közvetítés s ennélfogva csak *szubsztrátuma* annak. Innen is van, hogy a reflexió mint a más által közvetítődő létezés *a magánvaló dolgon kívül* esik. Ez nem visel önmagán meghatározott sokféleséget és ezért csak úgy kapja meg, ha *a külsőleges reflexió elé* hozzák, de közömbös marad vele szemben. (A magánvaló dolognak csak úgy van színe, ha azt a szem elé hozzák, csak úgy van szaga, ha az orr elé s így tovább.) Különbözősége egy más dolog szempontjai, ennek a másnak meghatározott vonatkozásai a magánvaló dologra, amelyek ennek nem saját meghatározásai.

2. Ez a más mármost az a reflexió, amely mint külsőleg meghatározott *először is önmagának külsőleges* és a meghatározott sokféleség. *Azután* külsőleges a lényegileg egzisztálóval szemben és *vonatkozik* reá mint abszolút *előfeltevésére.* A külső reflexiónak ez a két mozzanata azonban, saját sokfélesége és a számára más magánvaló-dologra való vonatkozása, egy és ugyanaz. Mert ez az egzisztencia csak annyiban külsőleges, amennyiben a lényeges azonosságra mint *másra* vonatkozik. A sokféleségnek ennélfogva a magánvaló-dolgon túl nincs saját önálló fennállása, hanem csak látszat ezzel szemben, szükségszerű reá való vonatkozásában, mint a rajta megtörő reflex. A különbözőség tehát megvan mint egy másnak vonatkozása a magánvaló-dologra; de ez a más nem magában fennálló valami, hanem csak vonatkozás a magánvaló-dologra; egyúttal azonban csak eltaszítás ettől; ilyképpen támasz nélküli ellenlökése önmagában.

A magánvaló-dolgot ennélfogva, minthogy az egzisztencia lényeges azonossága, nem illeti meg e lényeg nélküli reflexió, hanem ez számára külsőlegesen összeesik magában. Megsemmisül s ezzel maga válik lényeges azonossággá vagyis magánvaló-dologgá. — Ezt így is lehet tekinteni: A lényeg nélküli egzisztenciának a magánvaló-dolog a magára irányuló reflexiója; vonatkozik reá mint *másra;* de mint a más szemben azzal, ami magánvaló, csak önmagának megszüntetése és a magánvaló-létté válás. A magánvaló-dolog így azonos a külsőleges egzisztenciával.

Ez megmutatkozik a magánvaló-dolgon a következőképpen. A magánvaló-dolog a *magára vonatkozó* lényeges egzisztencia; csak annyiban a magával való azonosság, hogy önmagában tartalmazza a magára irányuló reflexió negativitását; ami tehát számára külsőleges egzisztenciának látszott, benne magában való mozzanat. Ezért magát magától eltaszító magánvaló-dolog

is, amely *tehát úgy viszonylik magához, mint máshoz.* Így tehát *több* magánvaló-dolog van, amely mint külső reflexió vonatkozik egymásra. Ez a lényegtelen egzisztencia egymáshoz mint másokhoz való viszonyuk; de nekik maguknak is lényeges,—vagyis ez a lényegtelen egzisztencia, mivel összeesik magában, magánvaló dolog, de *más,* mint amaz első; mert amaz első közvetlen lényegiség, emez pedig a lényegtelen egzisztenciából ered. Ámde ez a másik magánvaló-dolog csak egy *másik* általában; mert mint magával azonos dolognak nincs semmi további meghatározottsága az elsővel szemben; a lényegtelen egzisztenciának magára irányuló reflexiója, mint az első. A különböző magánvaló-dolgok meghatározottsága egymással szemben ennélfogva a külső reflexióba esik.

3. Ez a külső reflexió mármost a magánvaló-dolgok viszonya egymáshoz, maguknak mint másoknak *kölcsönös közvetítése.* A magánvaló dolgok ekként olyan következtetés szélső fogalmai, amelynek középfogalma a külső egzisztenciájuk, az az egzisztencia, amely által mások egymás számára és különbözők. Ez a különbségük csak *vonatkozásukba* esik; mintegy csak felszínükről küldenek meghatározásokat a vonatkozásba, amellyel szemben mint teljesen magukra reflektáltak közömbösek maradnak. — Ez a viszony az egzisztencia totalitása. A magánvaló-dolog vonatkozik egy neki külső reflexióra, amelyben sokféle meghatározása van; ez magának önmagától való eltaszítása egy másik magánvaló-dologba; ez az eltaszítás magának ellenlökése önmagában, mivel mindegyik csak annyiban más, hogy visszafénylik a másikból; tételezettsége nem önmagában van, hanem a másikban, s meghatározott csupán a másiknak meghatározottsága által; ez a másik éppígy csak az elsőnek meghatározottsága által van meghatározva. De a *két* magánvaló-dolog, mivel különbözőségük így nem önmagukon, hanem mindegyiké csak a másikon van, nem különböző; a magánvaló-dolog, a másik szélső fogalomhoz mint más magánvaló-dologhoz viszonyulva, egy tőle nem különbözőhöz viszonylik, a külső reflexió pedig, amelynek a közvetítő vonatkozásnak kellene lennie szélső fogalmak között, a magánvaló dolognak csak önmagához való viszonya vagyis lényegileg magára irányuló reflexiója; így magánvaló meghatározottság, vagyis a magánvaló-dolog meghatározottsága. Ez tehát nem abban van, hogy a magánvaló dolog külsőleges módon vonatkozik egy másik magánvaló dologra s ez a másik őreá; a meghatározottság nemcsak felszíne a magánvaló-dolognak, hanem lényeges közvetítése önmagával mint

mással. — A két magánvaló dolog mint a vonatkozás szélső fogalmai, mivel magánvalóságuk szerint nincs meghatározottságuk egymással szemben, *valóban egybe esik;* csupán *egy* magánvaló-dolog van, amely a külső reflexióban önmagához viszonylik, és *saját, magára mint egy másra való vonatkozása* alkotja meghatározottságát.

A magánvaló-dolognak ez a meghatározottsága a *dolog tulajdonsága.*

b) *A tulajdonság*

A *minőség* a valami *közvetlen* meghatározottsága, maga a negatív, ami által a lét valami. Így a dolog *tulajdonsága* a reflexió negativitása, ami által az egzisztencia általában valami egzisztáló, s mint egyszerű magával való azonosság: *magánvaló-dolog.* A reflexió negativitása azonban a megszüntetett közvetítés, lényegileg maga is közvetítés és vonatkozás, nem egy másra általában, mint a minőség a nem reflektált meghatározottságként, hanem vonatkozás *magára* mint egy másra, vagy olyan *közvetítés,* amely *közvetlenül éppannyira magával való azonosság.* Az elvont magánvaló-dolog maga ez a másból magába visszatérő viszonyulás; ezáltal *magánvalósága szerint meghatározott;* de meghatározottsága *mineműség,* amely mint ilyen maga is *meghatározás* és mint máshoz való viszonyulás *nem megy át* a máslétbe és *nincs alávetve* a *változásnak.*

Egy dolognak *tulajdonságai* vannak; ezek *először* is meghatározott vonatkozásai *másra;* a tulajdonság csak mint az egymáshoz való viszonyulás egy módja létezik; ennélfogva a dolog külső reflexiója és tételezettségének oldala. De *másodszor* a dolog ebben a tételezettségben *magánvaló;* fenntartja magát a másra való vonatkozásban; tehát persze felszín csupán, amellyel az egzisztencia kiszolgáltatja magát a lét levésének és a változásnak; a tulajdonság nem vész el benne. Egy dolognak megvan az a tulajdonsága, hogy ezt vagy azt idézze elő a másikban és sajátságos módon nyilvánuljon meg vonatkozásában. Ezt a tulajdonságot csak a másik dolog megfelelő mineműségének feltétele mellett mutatja, de egyben *tulajdona* e dolognak és magával azonos szubsztrátuma; — ezt a reflektált minőséget ezért *tulajdonságnak* nevezik. A dolog benne külsőlegességbe megy át, de a tulajdonság fenntartja magát benne. Tulajdonságai révén a dolog okká lesz, az ok pedig az, hogy fenntartja magát mint okozat. Ámde a dolog itt mégcsak a nyugalmas dolog,

amelynek sok tulajdonsága van, még nincs mint valóságos ok meghatározva; meghatározásainak mégcsak magánvaló, még nem maga a tételező reflexiója.

A *magánvaló-dolog* tehát, mint kitűnt, lényegileg nemcsak olyképpen magánvaló-dolog, hogy tulajdonságai egy külső reflexió tételezettségei, hanem saját meghatározásai, amelyek által meghatározott módon viselkedik; nem a külsőleges egzisztenciáján túl létező meghatározás nélküli szubsztrátum, hanem tulajdonságaiban van mint alap, azaz a magával való azonosság a tételezettségében — de egyúttal mint *feltételtől függő* alap, azaz tételezettsége éppannyira magának külső reflexió; csak annyiban magára reflektált és magánvaló, amennyiben külsőleges. — Az egzisztencia által a magánvaló-dolog külsőleges vonatkozásokba lép, s az egzisztencia ebben a külsőlegességben áll; az egzisztencia a lét közvetlensége, s a dolog ezáltal a változásnak van alávetve; de egyben az alap reflektált közvetlensége, s a dolog így *magánvaló* a változásában. — Az alapvonatkozásnak ezt az említését azonban itt nem úgy kell venni, hogy a dolog általában mint tulajdonságainak alapja van meghatározva; maga a dologiság mint olyan az alapmeghatározás, a tulajdonság nem különbözik alapjától s nem is pusztán a tételezettséget alkotja, hanem a külsőlegességébe átment és ezzel valóban magára reflektált alap; maga a tulajdonság mint olyan az alap, magánvaló tételezettség, vagyis az alap a tulajdonság magával való *azonosságának formája;* a tulajdonság *meghatározottsága* az alapnak a maga számára külsőleges reflexiója, az egész pedig az eltaszításában és meghatározásában, külsőleges közvetlenségében magára vonatkozó alap. — A *magánvaló-dolog* tehát lényegesen egzisztál, az pedig, hogy egzisztál, megfordítva azt jelenti: az egzisztencia mint külsőleges közvetlenség egyúttal *magánvaló-lét.*

Megjegyzés

Már fentebb (I. rész 1. szakasz 95/6. l.) a létezés mozzanatával, a magánvaló-léttel kapcsolatban említettük a *magánvaló-dolgot,* s megjegyeztük ott, hogy a magánvaló-dolog mint olyan nem más, mint a minden meghatározottság nélküli absztrakció, s persze *nem tudhatunk róla semmit,* éppen mert a minden meghatározástól való absztrakció. — Mivel így a magánvaló-dolgot mint a meghatározatlant feltételezzük, azért minden meghatározás rajta kívül esik, egy neki idegen reflexióba, amellyel

szemben közömbös. A *transzcendentális idealizmus* szerint ez a külső reflexió a *tudat.* Mivel ez a filozófiai rendszer a dolgok minden meghatározottságát mind a forma, mind a tartalom tekintetében a tudatba helyezi, azért e szerint az álláspont szerint *rajtam,* a szubjektumon múlik, hogy a falevelet nem feketének, hanem zöldnek, a napot kereknek és nem négyszögletesnek látom, a cukor ízét édesnek és nem keserűnek érzem; hogy egy óra első és második ütését egymásutánnak, nem pedig egymásmellettiségnek fogom fel, s az elsőt nem úgy határozom meg, hogy oka vagy okozata a másodiknak stb. — A szubjektív idealizmus e rikító tanításának közvetlenül ellentmond a szabadság tudata, amely szerint inkább az általánosnak és meghatározatlannak tudom magamat, ama sokféle és szükségszerű meghatározást elválasztom magamtól és mint számomra külsőlegest, csak a dolgokat megilletőt ismerem meg. — Az én, szabadságának e tudatában, a maga számára az az igazi, magára reflektált azonosság, amelynek a magánvaló-dolognak kellene lennie. — Másutt megmutattam, hogy ama transzcendentális idealizmus nem jut túl az énnek az objektum által való korlátozottságán, általában a véges világon, hanem csakis *formáját* változtatja meg annak a korlátnak, amely abszolút marad számára; ugyanis csak lefordítja azt az objektív alakról a szubjektív alakra s az én meghatározottságaivá és ezeknek az énben mint dologban végbemenő vad váltakozásává teszi azt, ami a közönséges tudat szerint neki csak külsőleges dolgokhoz tartozó sokféleség és változás. — A jelen fejtegetésben csak a magánvaló-dolog és a számára külső reflexió áll egymással szemben; ez még nem határozódott meg mint tudat, a magánvaló dolog sem még mint én. A magánvaló-dolog és a külső reflexió természetéből kitűnt, hogy maga ez a külsőleges határozódik meg magánvaló-dologgá, vagy megfordítva amaz első magánvaló-dolognak saját meghatározásává lesz. A lényeges annak az álláspontnak elégtelenségében, amelyen megáll ama filozófia, abban van, hogy ragaszkodik *az elvont magánvaló-dologhoz* mint *végső* meghatározáshoz s a reflexiót vagy a tulajdonságok meghatározottságát és sokféleségét szembeállítja a magánvaló-dologgal, mivel valójában a magánvaló-dolog lényegileg önmagán bírja ama külső reflexiót, és *saját* meghatározásaival, tulajdonságaival felruházottá határozza meg magát; ezáltal pedig a dolognak az az absztrkciója, hogy tiszta magánvaló-dolog, hamis meghatározásnak bizonyul.

c) *A dolgok kölcsönhatása*

A magánvaló-dolog lényegileg *egzisztál;* a külsőleges közvetlenség és a meghatározottság a magánvaló-létéhez vagy magára irányuló reflexiójához tartozik. Ennélfogva a magánvaló-dolog olyan dolog, amelynek tulajdonságai vannak, s ezért több dolog van, amely nem neki idegen szempontból, hanem önmaga által különbözik egymástól. Ez a több különböző dolog tulajdonságai révén lényeges kölcsönhatásban áll; a tulajdonság maga ez a kölcsönhatás, s a dolog semmi sem rajta kívül; a kölcsönös meghatározás, azoknak a magánvaló-dolgoknak középfogalma, amelyeknek mint szélső fogalmaknak közömböseknek kellene maradniok e vonatkozásukkal szemben, maga az a magával azonos reflexió és az a magánvaló-dolog, amelynek ama szélső fogalmaknak kellene lenniök. Ezzel a dologiság a magával való meghatározatlan azonosság formájává fokozódott le, amelynek lényegisége csak tulajdonságában van. Ha tehát egy dologról vagy dolgokról általában a meghatározott tulajdonság nélkül van szó, akkor különbségük pusztán közömbös, mennyiségi jellegű. Ugyanazt, amit *egy* dolognak tekintünk, éppúgy több dologgá tehetjük vagy több dolognak tekinthetjük; ez külsőleges *elválasztás* vagy *egyesítés.* — Egy könyv egy dolog s mindegyik lapja szintén egy dolog s éppígy lapjainak minden kis darabja s így tovább a végtelenségig. Az a meghatározottság, amely által *egy* dolog csak *ez* a dolog, csakis tulajdoságaiban rejlik. Általuk különbözik más dolgoktól, mert a tulajdonság a negatív reflexió és a megkülönböztetés; a dolognak tehát csak tulajdonságában van másoktól való különbsége magánvalósága szerint. A tulajdonság a magára reflektált különbség, amely által a dolog a maga tételezettségében, azaz másra való vonatkozásában egyúttal közömbös a másikkal és vonatkozásával szemben. A dolognak ezért tulajdonságai nélkül nem marad semmije, csak az elvont magánvaló-léte, lényegtelen terjedelem és külsőleges összefoglalás. Az igazi magánvaló-lét a magánvaló-lét a maga tételezettségében; ez a tulajdonság. *Ezzel a dologiság átment a tulajdonságba.*

A dolognak mint magánvaló szélső fogalomnak kellene viszonylania a tulajdonsághoz, ennek pedig a középfogalomnak kellene lennie a vonatkozásban álló dolgok között. Ámde ez a vonatkozás az, amiben a dolgok mint a *magát önmagától eltaszító reflexió* találkoznak, amiben különböznek és vonatkozásban vannak. Ez a különbségük és vonatkozásuk egyazon reflexió

és *egyazon folytonosságuk.* Maguk a dolgok tehát csak ebbe a folytonosságba esnek, amely a tulajdonság, s eltűnnek mint fennálló szélső fogalmak, amelyeknek e tulajdonságon kívül egzisztenciájuk volna.

Az a *tulajdonság* tehát, amelynek az önálló szélső fogalmak *vonatkozásának* kellene lennie, *maga az önálló.* A dolgok ellenben a lényegtelent alkotják. *Lényegesek* csupán mint a magát megkülönböztetően magára vonatkozó reflexió; ez pedig a tulajdonság. Ez tehát nem a dologban megszünten-megmaradó, vagyis a dolog puszta mozzanata; hanem a dolog valójában csak ama lényegtelen terjedelem, amely negatív egység ugyan, de csak mint a valami eggye, nevezetesen *közvetlen* egy. Ha az imént a dolgot mint lényegtelen terjedelmet határoztuk meg, amennyiben azzá tette egy külsőleges absztrakció, amely elhagyja a dolog tulajdonságát, most ez az absztrakció a magánvaló-dolognak magába a tulajdonságba való átmenetele által történt, de megfordított értékkel, úgyhogy, ha az elvont dolog a tulajdonsága nélkül még mint a lényeges lebeg amaz absztrahálás előtt, a tulajdonság pedig mint külsőleges meghatározás, akkor itt a dolog mint olyan önmaga által határozódik meg a tulajdonság közömbös külsőleges formájává.—A tulajdonság tehát immár megszabadult attól a határozatlan és erőtlen *kapcsolattól,* amely a dolog eggye; a tulajdonság az, ami a dolog *fennállását* teszi, *önálló matéria.* — Mivel egyszerű magával való folytonosság, formája csak mint *különbözőség* van rajta; ennélfogva *sokféle* ilyen önálló matéria van, s *a dolog belőlük áll.*

B) A DOLOG MATÉRIÁKBÓL ÁLL.

A tulajdonság átmenete egy *matériába* vagyis egy önálló *anyagba* az az ismert átmenet, amelyet a kémia végez az érzéki matérián azzal, hogy a szín, a szag, az íz stb. *tulajdonságait* mint *fényanyagot, festőanyagot,* szaganyagot, savanyú, keserű stb. *anyagot* próbálja bemutatni, vagy éppenséggel csak felvesz más anyagokat, így a *meleganyagot,* az elektromos, mágneses matériát, s meg van győződve, hogy ezzel igaz valójukban tárgyalja a tulajdonságokat. — Éppolyan szokásos az a kifejezés, hogy a dolgok különböző matériákból vagy anyagokból *állnak.* Az emberek óvakodnak attól, hogy ezeket a *matériákat* vagy anyagokat *dolgoknak* nevezzék, habár bizonyára elismerik, hogy pl. egy festőanyag dolog; nem tudom azonban, vajon pl. a fényanyagot, a meleganyagot, vagy az elektromos maté-

riát stb. is dolgoknak nevezik-e. Megkülönböztetik a dolgokat és alkatrészeiket, anélkül, hogy pontosan megmondanák, vajon ez utóbbiak dolgok-e vagy talán csak féldolgok s mennyiben azok; de legalábbis *egzisztálók* általában.

Az a szükségszerűség, hogy a tulajdonságokról matériákra menjünk át, vagy hogy a tulajdonságok valójában matériák, abból adódott, hogy a dolgoknak lényeges és ezzel valóban önálló mozzanatát alkotják. — Egyúttal azonban a tulajdonság magára irányuló reflexiója csak egyik oldala az egész reflexiónak, nevezetesen a különbség megszüntetése és annak a tulajdonságnak önmagával való folytonossága, amelynek másért-való egzisztenciának kellene lennie. A dologiság mint a negatív magára irányuló reflexió és a magát mástól eltaszító megkülönböztetés ezáltal lényegtelen mozzanattá fokozódott le; egyúttal azonban ezzel tovább határozódott meg. Ez a negatív mozzanat *először is fenntartotta magát;* mert a tulajdonság csak annyiban lett magával folytonossá és önálló matériává, hogy *megszűnt* a dolgok különbsége; a tulajdonságnak a máslétbe menő folytonossága tehát maga tartalmazza a negatívum mozzanatát, önállósága pedig egyúttal mint ez a *negatív egység* a dologiságnak helyreállított *valamije:* a negatív önállóság az anyag pozitív önállóságával szemben. *Másodszor* a dolog ezáltal meghatározatlanságából a teljes meghatározottságra érlelődött. Mint *magánvaló*-dolog az *elvont* azonosság, az *egyszerűen negatív* egzisztencia, vagyis ez *meghatározva* mint a *meghatározatlan;* azután meghatározzák azt tulajdonságai, amelyekben különbözik másoktól; mivel azonban a tulajdonság által inkább folytonosságban van másokkal, azért megszűnik ez a tökéletlen különbség; a dolog ezáltal visszament magába s most mint *meghatározott* van meghatározva; *meghatározott magánvalósága szerint,* vagyis *ez* a dolog. —

Harmadszor azonban ez a magába való visszatérés a magára vonatkozó meghatározás ugyan, de egyúttal lényegtelen; a magával folytonos *fennállás* az az önálló matéria, amelyben a dolgok különbsége, magán- és magáért-való meghatározottsága megszűnt és valami külsőleges. A dolog mint *ez* tehát tökéletes meghatározottság ugyan, de ez a lényegtelenség elemében való meghatározottság.

A tulajdonság mozgásának oldaláról tekintve, ez a következőképp adódik. A tulajdonság nemcsak *külsőleges* meghatározás, hanem *magánvaló* egzisztencia. A külsőlegességnek és lényegességnek ez az egysége, mivel a magára irányuló reflexiót és a másra irányuló reflexiót tartalmazza, eltaszítja magát ön-

magától s egyfelől a meghatározás mint *egyszerű*, azonosan magára vonatkozó önálló, amelyben a negatív egység, a dolog eggye megszűnt valami, másfelől ez a meghatározás mással szemben, de szintén mint magára reflektált, magánvalósága szerint meghatározott egy, — tehát a *matériák*, és *ez a dolog*. Ez a magával azonos külsőlegesség vagy a magára reflektált tulajdonság két mozzanata. — A tulajdonság volt az, amiben a dolgok különböznek egymástól; mivel megszabadult ettől a negatív oldalától, hogy egy máshoz tartozik, ezzel megszabadult a dolog is a más dolgok által való meghatározottságtól és a másra való vonatkozásból visszament magába; de egyúttal csak *a magának mássá lett magánvaló-dolog*, mert a sokféle tulajdonság a maga részéről önállósult, ebben tehát *negatív vonatkozásuk a dolog eggyéében* csak megszűntté vált; ezért a dolog a magával azonos negáció csupán az anyag pozitív folytatásával *szemben*.

Az *ez* tehát olyképpen tökéletes meghatározottsága a dolognak, hogy egyúttal külsőleges meghatározottság. A dolog önálló matériákból áll, amelyek közömbösek a dologban való vonatkozásukkal szemben. Ez a vonatkozás ennélfogva csak lényegtelen kapcsolata e matériáknak, s egy dolognak másoktól való különbsége azon alapszik, hogy több különös matéria van-e benne és milyen mennyiségben. Túlmennek *ezen* a dolgon, folytatódnak másokban, s az ehhez a dologhoz való tartozás nem korlát számukra. Éppoly kevéssé korlátozzák egymást, mert negatív vonatkozásuk csak az erőtlen *ez*. Nem szűnnek meg tehát azért, mert kapcsolatosak benne; mint önállók áthatatlanok egymás számára, meghatározottságukban csak magukra vonatkoznak s a fennállás közömbös sokféleségét alkotják egymással szemben; csak mennyiségi határra képesek. — A dolog mint *ez*: ez a pusztán mennyiségi vonatkozásuk, puszta összesség, *is*-ük. Egy *anyagnak* valamilyen kvantumából áll, egy másik anyagából *is*, másokból *is*; hogy ilyen összefüggése van, hogy nincs összefüggése, csakis ez teszi a dolgot.

C) A DOLOG FELBOMLÁSA

Ez a dolog, ahogyan mint a szabad anyagoknak pusztán mennyiségi összefüggése határozódott meg, teljességgel változó. Változása abban áll, hogy egy vagy több matéria kiválik az összefüggésből vagy hozzájárul ehhez az *is*-hez, vagy hogy egymáshoz való mennyiségi viszonyuk változik meg. *Ennek* a dolognak keletkezése és elmúlása külsőleges felbomlása az ilyen

külsőleges kapcsolatnak vagy pedig összekapcsolása olyanoknak, amelyeknek közömbös, össze vannak-e kapcsolva vagy nem. Az anyagok szakadatlanul keringenek kifelé *ebből* a dologból vagy befelé; maga a dolog az abszolút likacsosság, nincs saját mértéke vagy formája.

Ilyképpen a dolog a maga abszolút meghatározottságában, amely által *ez* a dolog, teljességgel felbomlásra képes. Ez a felbomlás külsőleges meghatároztatás, mint ahogy a dolog léte is az; de felbomlása és létének külsőlegessége e lét lényeges mozzanata; csak az *is;* csak ebben a külsőlegességben áll. De áll anyagaiból is, és nemcsak az elvont *ez* mint olyan, hanem az *egész ez a dolog* önmagának felbomlása. A dolog ugyanis mint önálló matériák külsőleges összessége van meghatározva; ezek a matériák nem dolgok, nincs meg a negatív önállóságuk, hanem tulajdonságok; ezek alkotják az önállót, nevezetesen azt a meghatározottságot, amely mint ilyen magára reflektált. A matériák ennélfogva egyszerűek ugyan és csak önmagukra vonatkoznak; de *tartalmuk meghatározottság;* a magára irányuló reflexió csak *formája* ennek a tartalomnak, amely nem mint ilyen magára reflektált, hanem meghatározottsága szerint *másra* vonatkozik. A dolog tehát nemcsak *is*-ük — egymással szemben közömbösek vonatkozása, — hanem éppúgy *negatív* vonatkozásuk; meghatározottságuknál fogva maguk a matériák alkotják ezt a negatív reflexiójukat, amely a dolog pontszerűsége. Az egyik matéria nem az, *ami* a másik, tartalmuknak egymással szemben való meghatározottsága szerint; s az egyik *nincs,* ha a másik van, önállósága szerint.

A dolog tehát olyképpen egymásra való vonatkozása azoknak a matériáknak, amelyekből áll, hogy benne az egyik és a másik matéria *is fennáll,* de hogy benne egyúttal az egyik *nem* áll fenn, ha fennáll a másik. Ha tehát az egyik matéria a dologban van, ezáltal megszűnik a másik; de a dolog egyúttal a többiek *is*-e vagy fennállása. Az egyik matéria fennállásában tehát *nem* áll fenn a másik, s éppígy fennáll az előbbiben *is,* s így kölcsönösen mindezek a különböző matériák. Mivel tehát ugyanabban a tekintetben, amelyben az egyik fennáll, fennáll a többi is, s ez az egyazon fennállásuk a dolog pontszerűsége vagy negatív egysége, azért teljességgel *áthatják* egymást; s mivel a dolog egyúttal csak *is*-ük, s az anyagok a meghatározottságukra reflektáltak, azért közömbösek egymással szemben s áthatásukban *nem érintik* egymást. Az anyagok tehát lényegileg *likacsosak,* úgyhogy az egyik fennáll a többiek *likacsaiban*

vagyis fenn-nem-állásában; de ez a többi maga is likacsos; likacsaikban vagyis fenn-nem-állásukban fennáll az első is és mind a többi; *fennállásuk* egyszersmind *megszűntségük* és *mások* fennállása; s a többieknek ez a fennállása éppannyira ezeknek a megszűntsége s az *előbbiek fennállása* és hasonló módon mind a többié. A dolog tehát az önálló fennállásnak önmagával való, magának ellentmondó közvetítése az ellentéte által, nevezetesen negációja által, vagy *egy* önálló matériáé egy *másiknak* fennállása vagy fenn-nem-állása által. — Az egzisztencia *ebben a dologban* elérte teljességét, nevezetesen azt, hogy *egyben* magánvaló lét vagy *önálló* fennállás és *lényegtelen* egzisztencia; az egzisztencia igazsága tehát az, hogy magánvalósága a lényegtelenségben vagyis fennállása egy másban, megpedig az abszolút másban van, vagy hogy alapja a *semmissége*. Ennélfogva *jelenség*.

Megjegyzés

A képzelet egyik legismertebb meghatározása, hogy *egy dolog sok önálló matériából* áll. Egyrészt úgy tekintik a dolgot, hogy *tulajdonságai* vannak, amelyeknek *fennállása* a *dolog*. Másrészt azonban ezeket a különböző meghatározásokat matériáknak veszik, amelyeknek fennállása nem a dolog, hanem megfordítva a *dolog* belőlük *áll;* maga a dolog csak külső kapcsolatuk és mennyiségi határuk. Mind a kettő, a tulajdonságok és a matériák, *ugyanazok a tartalmi meghatározások,* csakhogy ott mozzanatok, negatív egységükre mint tőlük maguktól különböző szubsztrátumra, a *dologiságra* reflektáltak, itt önálló különbözők, amelyek mindegyike saját magával való egységére reflektált. Ezek a matériák továbbá mint önálló fennállás határozódnak meg; de együtt is vannak egy dologban. Ennek a dolognak az a két meghatározása van, először, hogy *ez,* s másodszor, hogy az *is*. Az *is* az, ami a külső szemléletben mint *térbeli kiterjedés* fordul elő; *ez* pedig, a negatív egység, a dolog *pontszerűsége*. A matériák együtt vannak a pontszerűségben, és *is*-ük vagy a kiterjedés mindenütt ez a pontszerűség; mert az *is* mint dologiság lényegileg mint negatív egység is meg van határozva. Ahol tehát e matériák egyike van, *egy és ugyanabban a pontban* van a másik; a dolognak nem az egyik helyen van a színe, egy másikon a szaganyaga, egy harmadikon meleganyaga s így tovább, hanem abban a pontban, amelyben meleg, egyben színes, savanyú, elektromos stb. Mivel mármost ezek az anyagok nem egy-

máson kívül vannak, hanem egyazon *ezben*, azért *likacsosaknak* vesszük őket, úgyhogy az egyik anyag a többiek térközeiben egzisztál. Ámde az, amely a többiek térközeiben van, maga is likacsos; likacsaiban tehát egzisztál megfordítva a másik; de nemcsak ez, hanem a harmadik, a tizedik is stb. Valamennyi likacsos s mindegyiknek térközeiben van mind a többi, ahogyan ő a többiekkel mindegyiknek e likacsaiban van. Ennélfogva sokaságot alkotnak, amely kölcsönösen áthatja egymást olyképpen, hogy az áthatókat éppígy áthatják a többiek, hogy tehát mindegyik ismét áthatja saját áthatottságát. Mindegyik mint saját negációja van tételezve, s ez a negáció egy másiknak fennállása; de ez a fennállás éppannyira e másiknak negációja és az elsőnek fennállása.

Az a kifogás, amellyel a *képzelet* elhárítja azt az *ellentmondást*, hogy *több* anyag *önállóan* fennáll *egyben*, vagyis hogy azok *közömbösek* egymással szemben egymás *áthatásában*, mint ismeretes, a részek és a likacsok *kicsinysége*. Ahol fellép a magánvaló különbség, az ellentmondás és a negáció negációja, általában ahol *meg* kell *érteni* a dolgot, a képzelet leesik a külsőleges, a *mennyiségi* különbségbe; a keletkezés és elmúlás tekintetében a fokozatossághoz folyamodik, a lét tekintetében pedig a *kicsinységhez*, amelyben az eltűnés az *észrevehetetlenné*, az ellentmondás zavarossággá fokozódik le s az igazi viszony meghatározatlan elképzelésbe játszódik át, amelynek homályossága megmenti a megszünten-megmaradót.

Ha azonban közelebbről világítjuk meg ezt a homályosságot, akkor ez ellentmondásnak mutatkozik, részint az elképzelés szubjektív, részint a tárgy objektív ellentmondásának; maga az elképzelés teljesen tartalmazza annak elemeit. Amit ugyanis először maga tesz, az az ellentmondás, hogy az *észrevevéshez* akarja magát tartani és a *létezés* dolgait akarja vizsgálni, s másrészt az *észrevehetetlennek*, a reflexió által meghatározottnak, érzéki létezést tulajdonít; — a kis részeknek és likacsoknak eszerint egyúttal érzéki létezésük van, s tételezettségükről a *realitásnak* ugyanazon a módján beszélnek, amely a színt, melegséget stb. illeti meg. Ha továbbá a képzelet közelebbről tekintené ezt a *tárgyi* ködöt, a likacsokat és a kis részecskéket, akkor nemcsak egy matériát és negációját *is* ismerné fel benne, úgyhogy *itt* a matéria van és *mellette* negációja, a likacs és *mellette* ismét matéria s így tovább, hanem hogy *ebben* a dologban 1. az *önálló* matéria, 2. *negációja* vagy likacsossága és a *másik önálló* matéria *egy és ugyanabban a pontban* van, hogy ez a likacsos-

ság és a matériáknak egymásban mint egyben való önálló fennállása kölcsönös negáció és áthatása az áthatásnak. — A fizika újabban akként tárgyalja a vízgőz terjedését az atmoszferikus levegőben és a gázokét egymásban, hogy határozottabban kiemeli annak a fogalomnak egyik oldalát, amely itt a dolog természetéről adódott. Kimutatja ugyanis, hogy bizonyos térfogat ugyanannyi vízgőzt vesz fel, akár nem tartalmaz atmoszferikus levegőt, akár tele van vele; továbbá hogy a gázok úgy terjednek egymásban, hogy mindegyik mintegy vakuum a többiek számára, legalábbis hogy kémiailag nem vegyülnek egymással, mindegyik meg nem szakítva a másik által *folytonosságban* marad *magával*, s *a többivel való áthatásában közömbösen* viselkedik velük szemben. — De a további mozzanat a dolog fogalmában az, hogy az *ez*-ben az egyik anyag ott van, ahol a másik, s az átható ugyanabban a pontban áthatott is, vagyis az önálló közvetlenül egy másiknak önállósága. Ez ellentmondó; de a dolog nem egyéb, mint maga ez az ellentmondás; ezért jelenség.

Hasonlóan áll a dolog, mint ezekkel a matériákkal, a szellemiben a *lelkierők* vagy *lelkiképességek* képzetével. A szellem sokkal mélyebb értelemben *ez*, az a negatív egység, amelyben meghatározásai áthatják egymást. De mint lelket képzelve, a szellemet gyakran *dolognak* szokták venni. Ahogyan azt gondolják, hogy az ember általában lélekből és testből *áll* s mindegyiküket magában önállónak tartják, úgy gondolják azt is, hogy a lélek úgynevezett *lelkierőkből* áll, s ezek mindegyike önállóan fennáll, és közvetlen, magában saját meghatározottsága szerint működő tevékenység. Így azt képzelik, hogy itt az értelem, itt az emlékezet működik magában, hogy az értelmet, az emlékezetet stb. mindegyiket magában művelik, s ezalatt a többi erő tétlenül oldalt vesztegel, várva, mígnem talán reá kerül, talán nem is kerül reá a sor. Azzal, hogy a materiális-egyszerű *lelki dologba* helyezik őket, amely szerintük egyszerű *immateriális*, a képességeket nem képzelik ugyan különös matériáknak; de mint *erőket* éppoly *közömböseknek* képzelik őket egymással szemben, mint azokat a matériákat. A szellem azonban nem az az ellentmondás, mint a dolog, amely felbomlik és jelenségbe megy át; hanem már önmagában az abszolút egységébe, nevezetesen a fogalomba, visszament ellentmondás, amelyben a különbségeket már nem mint önálló, hanem csak mint *különös* mozzanatokat kell gondolni a szubjektumban, az egyszerű egyéniségben.

A JELENSÉG

Az egzisztencia a létnek az a közvetlensége, amellyé a lényeg ismét helyreállította magát. Ez a közvetlenség *magánvalósága szerint* a lényegnek magára irányuló reflexiója. A lényeg mint egzisztencia kilépett alapjából, amely maga ment át egzisztenciába. Az egzisztencia ez a *reflektált* közvetlenség, amennyiben önmagában az abszolút negativitás. Most ennek is van *tételezve*, mivel mint *jelenség* határozódott meg.

A jelenség tehát a lényeg a maga egzisztenciájában; a lényeg közvetlenül van meg rajta. Hogy nem a közvetlen, hanem a *reflektált* egzisztencia, ez rajta a lényeg mozzanata; vagyis az egzisztencia mint *lényeges* egzisztencia: jelenség.

Valami *csak* jelenség — abban az értelemben, hogy az egzisztencia mint olyan csak valami tételezett, nem pedig magán- és magáért-való. Ez a lényegisége, hogy önmagán viseli a reflexió negativitását, a lényeg természetét. Ez nem idegen, külső reflexió, amelyhez a lényeg tartoznék, s amely a lényeget összehasonlítva az egzisztenciával, ezt jelenségnek jelentené ki. Hanem, mint kitűnt, az egzisztenciának ez a lényegisége, hogy jelenség, az egzisztencia saját igazsága. Az a reflexió, amely által az, magához az egzisztenciához tartozik.

Ha azonban azt mondják, valami *csak* jelenség abban az értelemben, mintha vele szemben a *közvetlen egzisztencia* volna az igazság, akkor ellenkezőleg a jelenség a magasabb igazság; mert a jelenség az egzisztencia mint lényeges, míg ellenben a közvetlen egzisztencia a még lényeg nélküli jelenség, mert a jelenségnek csak egyik mozzanatát viseli magán, nevezetesen az egzisztenciát mint közvetlent, de még nem negatív reflexióját. Ha a *jelenséget lényeg nélkülinek* mondjuk, akkor úgy gondolunk negativitásának mozzanatára, mintha közvetlen ezzel szem-

ben a pozitív és igaz volna; ám ez a közvetlen még nem tartalmazza magában a lényeges igazságot. Az egzisztencia lényeg nélküli volta épp azzal szűnik meg, hogy átmegy jelenségbe.

A lényeg először *látszik* önmagában, egyszerű azonosságában; így a lényeg az elvont reflexió, a tiszta mozgás semmitől semmin át vissza önmagához. A lényeg *megjelenik*, így immár *reális* látszat, mivel a látszat mozzanatainak egzisztenciájuk van. A jelenség, mint láttuk, a dolog mint magának önmagával való negatív *közvetítése;* a különbségek, amelyeket tartalmaz, *önálló* matériák, az az ellentmondás, hogy közvetlenül fennállnak és egyúttal csak idegen önállóságban, tehát saját önállóságuk negációjában állnak fenn, s ismét épp ezért csak amaz idegen önállóság negációjában, vagyis saját negációjuk negációjában. A látszat ugyanaz a közvetítés, de ingatag mozzanatai a jelenségben a közvetlen önállóság alakját öltik. Ezzel szemben a közvetlen önállóság, amely az egzisztenciát illeti meg, a maga részéről mozzanattá fokozódik le. A jelenség ennélfogva a látszat és az egzisztencia egysége.

A jelenség most közelebbről határozódik meg: a lényeges egzisztencia; ennek lényegisége különbözik tőle mint lényegtelentől, s ez a két oldal vonatkozásba lép egymással. — A jelenség tehát *először* egyszerű magával való azonosság, amely egyszerre különböző tartalmi meghatározásokat tartalmaz, amelyek maguk és vonatkozásuk alkotják azt, ami a jelenség változásában magával azonos marad — a *jelenség törvényét.*

Másodszor azonban a maga különbözőségében egyszerű törvény átmegy az ellentétbe; a jelenség lényeges mozzanata szembehelyezkedik magával a jelenséggel, s a *megjelenő világgal* szembelép a *magánvaló világ.*

Harmadszor ez az ellentét visszamegy alapjába; a magánvaló a jelenségben van, s megfordítva, a megjelenő mint a magánvalóságába felvett van meghatározva; a jelenség *viszonnyá* válik.

A) A JELENSÉG TÖRVÉNYE

1. A jelenség az egzisztáló, amelyet *negációja* közvetít; ez teszi *fennállását.* E negációja *más* önálló ugyan; de ez éppúgy lényegileg megszüntetett önálló. Az egzisztáló ennélfogva magának önmagába való *visszatérése* negációja által és e negációjának negációja által; tehát *lényeges önállósága* van; mint ahogy éppoly közvetlenül teljességgel *tételezettség,* amelynek egy

alap és egy más a fennállása. — A jelenség tehát először az egzisztencia együtt a lényegiségével, a tételezettség a maga alapjával; de ez az alap a *negáció,* a másik önálló pedig, az elsőnek alapja, szintén csak tételezettség. Vagy az egzisztáló mint megjelenő másra reflektált s alapjául veszi ezt, amely maga is csak az, hogy másra reflektált. A *lényeges* önállóság, amely azért illeti meg, mert visszatérés önmagába, a mozzanatok negativitásánál fogva a semminek a semmin át önmagához való visszatérése; az egzisztálónak önállósága tehát csak a *lényeges látszat.* A magát kölcsönösen megalapozó egzisztálónak összefüggése ezért ebben a kölcsönös negációban van, hogy az egyiknek fennállása nem fennállása a másiknak, hanem tételezettsége, és csakis a tételezettségnek ez a vonatkozása a fennállása. Az alap a maga igazságában van előttünk, nevezetesen mint olyan első, amely csak *feltételezett.*

Ez a *negatív* oldala a jelenségnek. De ebben a negatív közvetítésben közvetlenül benne van az egzisztálónak magával való *pozitív azonossága.* Mert az egzisztáló nem *tételezettség* egy *lényeges alappal szemben,* vagy nem a *látszat egy önállón,* hanem olyan *tételezettség,* amely *tételezettségre* vonatkozik, vagyis csak *látszat egy látszatban.* E negációjában vagyis másában, amely maga is valami megszüntetett, *önmagára vonatkozik;* tehát magával azonos vagy pozitív lényegiség. — Ez az azonos nem az a *közvetlenség,* amely az egzisztenciát mint olyant illeti meg és csak az a lényegtelen, hogy egy másban van a fennállása. Hanem a jelenség *lényeges tartalma,* amelynek két mozzanata van, *először* az, hogy a *tételezettség* vagy a külsőleges közvetlenség formájában van, másodszor az, hogy a tételezettség mint magával azonos. Az első mozzanat szerint létezés, de esetleges, lényegtelen, s közvetlenségénél fogva alá van vetve az átmenetelnek, keletkezésnek és elmúlásnak. A másik mozzanat szerint az egyszerű, ama változásnak alá nem vetett tartalmi meghatározás, a *maradandó* a változásban.

Ez a tartalom azonkívül, hogy általában az *egyszerű* a mulandóban, egyben *meghatározott, magában különböző* tartalom. Magára irányuló reflexiója a jelenségnek, a negatív létezésnek, lényegileg tehát a *meghatározottságot* tartalmazza. A jelenség azonban a *léttel bíró* sokszoros különbözőség, amely lényegtelen különféleségben hányódik; reflektált tartalma ellenben különfélesége az *egyszerű különbségre* redukálva. A meghatározott lényeges tartalom ugyanis közelebbről nemcsak meghatározott általában, hanem mint a jelenség lényeges mozzanata a teljes

meghatározottság: *egy* és *mása*. A jelenségben e kettő mindegyike olyképpen áll fenn a másikban, hogy egyúttal csak ennek *fenn-nem-állásában* van. Ez az ellentmondás megszűnik, s magára irányuló reflexiója mindkettőjük fennállásának *azonossága* abban az értelemben, hogy az *egyiknek tételezettsége a másiknak tételezettsége is*. *Egyazon* fennállásuk van, bár ugyanakkor tartalmuk *különböző*, egymással szemben közömbös. A jelenség lényeges oldalán tehát a lényegtelen tartalomnak az a *negatív* mozzanata, hogy megszűnik, visszament az azonosságba; a tartalom közömbös *fennállás*, amely nem a megszüntsége, hanem ellenkezőleg *fennállása a másnak*.

Ez az egység a *jelenség törvénye*.

2. A törvény tehát a megjelenő közvetítésének *pozitív* mozzanata. A jelenség az egzisztencia mint a magával való *negatív* közvetítés, úgyhogy az egzisztálót *saját fenn-nem-állása*, egy más, meg újra *e másnak fenn-nem-állása* közvetíti magával. Ebben benne van *először* mind a kettőnek puszta látszása és eltűnése, a lényegtelen jelenség, *másodszor* a *megmaradás* vagy a *törvény* is; mert a kettő *mindegyike egzisztál* a másiknak ama megszüntetésében, s tételezettségük mint negativitásuk egyúttal mind a kettőnek *azonos, pozitív* tételezettsége.

A jelenség e maradandó fennállása a törvényben tehát, meghatározása szerint, *először* is ellentétes a lét *közvetlenségével*, amely az egzisztencia sajátja. Ez a közvetlenség reflektált ugyan *magánvalósága szerint*, nevezetesen a magába visszament alap; de a jelenségben ez az egyszerű közvetlenség különbözik a reflektált közvetlenségtől, a kettő csak a dologban kezdett szétválni. Az egzisztáló dolog a felbomlásában vált ezzé az ellentétté; felbomlásának *pozitív* mozzanata a megjelenőnek mint tételezettségnek ama magával való azonossága másik tételezettségében. — *Másodszor* maga ez a reflektált közvetlenség mint a *tételezettség* van meghatározva az egzisztenciának léttel bíró közvetlenségével szemben. Ez a tételezettség (Gesetztsein) most a lényeges és az igazán pozitív. A német *Gesetz* (törvény) kifejezés szintén tartalmazza ezt a meghatározást. Ebben a tételezettségben rejlik a különbség ama két oldalának lényeges *vonatkozása*, amelyet a törvény tartalmaz; különböző, egymással szemben közvetlen tartalom, mégpedig mint reflexiója a jelenséghez tartozó, eltűnő tartalomnak. Mint lényeges különbözőség, a különbözők egyszerű, magukra vonatkozó tartalmi meghatározások. De éppígy magáért-valósága szerint egyik sem közvet-

len, hanem mindegyik lényegileg *tételezettség*, vagyis *csak annyiban van, amennyiben a másik.*

Harmadszor, a jelenségnek és a törvénynek egy és ugyanaz a tartalma van. A törvény a jelenségnek a magával való azonosságra irányuló *reflexiója;* így a jelenség mint a semmis *közvetlen* áll a *magára reflektálttal* szemben, s e forma szerint különbözők. De a jelenség reflexiója, amely által e különbség van, lényeges azonossága magának a jelenségnek és reflexiójának is, ami általában a reflexió természete; a tételezettségben azonos magával s közömbös ama különbséggel szemben, amely a forma vagy a tételezettség; tehát olyan tartalom, amely a jelenségből *folytatódik* a törvényben, a törvény és a jelenség tartalma.

Ez a tartalom így a jelenség *szubsztrátumát* alkotja; a törvény maga ez a szubsztrátum, a jelenség ugyanaz a tartalom, de még többet tartalmaz, tudniillik közvetlen létének lényegtelen tartalmát. Ugyanis a formameghatározás is, amely által a jelenség mint olyan különbözik a törvénytől, *tartalom* s ugyancsak különbözik a törvény tartalmától. Mert az egzisztencia mint közvetlenség általában ugyancsak az anyagnak és formának egyik magával azonos mozzanata, amely közömbös a formameghatározásaival szemben s ennélfogva tartalom; a dologiság a tulajdonságaival és matériáival. De az a tartalom, amelynek önálló közvetlensége egyúttal csak fenn-nem-állás. Magával való azonossága ebben az ő fenn-nem-állásában azonban a másik, lényeges tartalom. Ez az azonosság, a jelenség szubsztrátuma, amely a törvény, saját mozzanata; pozitív oldala a lényegiségnek, amely által az egzisztencia jelenség.

A törvény tehát nincs a jelenségen túl, hanem benne közvetlenül *jelen* van; a törvények birodalma *nyugalmas* képmása az egzisztáló vagy megjelenő világnak. De a kettő egyazon totalitás, s az egzisztáló világ maga a törvények birodalma, amely mint az egyszerű azonos egyúttal a tételezettségben vagy az egzisztenciának önmagát felbontó önállóságában azonos magával. Az egzisztencia visszamegy a törvénybe mint alapjába; a jelenség ezt a kettőt tartalmazza: a megjelenő univerzum egyszerű alapját és felbontó mozgását, amelynek lényegisége az alap.

3. A törvény tehát a *lényeges* jelenség; ennek magára irányuló reflexiója a tételezettségében, *azonos* tartalma ennek és a lényegtelen egzisztenciának. *Először* is a törvénynek ez az azonossága egzisztenciájával még csak a *közvetlen*, egyszerű azonosság, s a törvény közömbös az egzisztenciájával szemben; a jelenségnek még más tartalma is van a törvény tartalmával szemben.

Amaz a lényegtelen tartalom ugyan és a visszamenés emebbe; de a törvény számára első, amely nem általa van tételezve; mint tartalom ezért *külsőleg kapcsolatos* a törvénnyel. A jelenség közelebbi meghatározások sokasága, amelyek az *ez*-hez vagyis a konkréthoz tartoznak s nem foglaltatnak benne a törvényben, hanem valami más határozza meg őket. — *Másodszor* az, amit a jelenség mint a törvénytől különbözőt tartalmaz, mint pozitív vagy mint más *tartalom* határozódott meg; de lényegileg valami negatív; a forma és mozgása mint olyan, amely megilleti a jelenséget. A törvények birodalma a jelenség *nyugalmas* tartalma; a jelenség ugyanaz a tartalom, ez azonban nyugtalan változásban és mint a másra irányuló reflexió mutatkozik meg. A jelenség a törvény mint a negatív, teljességgel megváltozó egzisztencia, *mozgása* az ellentétesekbe való átmenetnek, a megszűnésnek és az egységbe való visszamenésnek. A nyugtalan formának vagy a negativitásnak ezt az oldalát nem tartalmazza a törvény; a jelenség tehát a törvénnyel szemben a totalitás, mert tartalmazza a törvényt, de még többet is, nevezetesen az önmagát mozgató forma mozzanatát. — Ez a hiány *harmadszor* olyképpen van meg a törvényben, hogy tartalma még csak *különböző*, egyben közömbös magával szemben, ezért oldalainak egymással való azonossága még csak *közvetlen* s ezzel *belső*, vagy még nem szükségszerű. A törvényben két tartalmi meghatározás van mint lényeges összekapcsolva (pl. a szabadesés törvényében a térmennyiség és az időmennyiség; a megtett utak úgy viszonylanak egymáshoz, mint a lefolyt idők négyzetei); össze *vannak* kapcsolva; ez a vonatkozás előbb csak közvetlen. Ezért szintén még csak *tételezett;* mint ahogy a jelenségben a közvetlen általában a tételezettség jelentését kapta. A törvény két oldalának lényeges egysége negativitásuk volna, hogy tudniillik az egyik önmagában tartalmazná a másikat; de ez a lényeges egység még nem mutatkozott meg a törvényen. (— Így a szabadesésben befutott út fogalmában nem foglaltatik benne az, hogy megfelel neki az idő négyzete. Mivel az esés érzéki mozgás, azért az idő és tér viszonya; de először is nem rejlik magának az időnek meghatározásában — azaz, ahogyan képzete szerint fogják fel az időt —, hogy vonatkozik a térre és megfordítva; azt mondják, nagyon jól el lehet képzelni az időt tér nélkül és a tért idő nélkül; az egyik tehát külsőleg járul hozzá a másikhoz, s ez a külsőleges vonatkozás a mozgás. Másodszor közömbös az a közelebbi meghatározás, hogy mennyiségileg hogyan viszonylik egymáshoz a mozgásban tér és idő. Az erre vonatkozó törvényt

a tapasztalatból ismerjük meg; ennyiben csak *közvetlen;* még *bizonyítást* kíván, azaz közvetítést a megismerés számára, hogy a törvény nemcsak *tényleges,* hanem *szükségszerű;* ezt a bizonyítást és objektív szükségszerűségét a törvény mint olyan nem tartalmazza. —) A törvény ennélfogva a jelenségnek csak *pozitív,* nem negatív lényegisége, amely szerint a tartalmi meghatározások a forma mozzanatai, mint ilyenek átmennek másukba és önmagukban éppannyira nem maguk, hanem másuk. A törvény egyik oldalának tételezése tehát a másiknak tételezése ugyan; de tartalmuk közömbös a vonatkozással szemben, nem tartalmazza önmagában ezt a tételezettséget. A törvény ezért a lényeges forma ugyan, de még nem az oldalaira mint tartalomra reflektált, reális forma.

B) A MEGJELENŐ VILÁG ÉS A MAGÁNVALÓ VILÁG

1. Az egzisztáló világ nyugalmasan emelkedik törvények birodalmává; változatos létezése semmis tartalmának másban van a fennállása; fennállása ezért felbomlása. De ebben a másban a megjelenő *önmagával* is egyesül; így a jelenség a maga változásában megmaradás is, s tételezettsége törvény. A törvény a jelenségnek ez az egyszerű magával való azonossága, tehát szubsztrátuma, nem pedig alapja; mert nem a negatív egysége a jelenségnek, hanem mint egyszerű azonossága a közvetlen egysége — mint elvont egység, amely *mellett* ezért megvan ennek a másik tartalma *is.* A tartalom *ez,* összefügg magában, vagy negatív reflexiója önmagán belül van. Másra van reflektálva; ez a más maga is a jelenség egy egzisztenciája; a megjelenő dolgok alapjai és feltételei más megjelenő dolgokban vannak.

Tényleg azonban a törvény *a jelenségnek mint olyannak mása* is és negatív reflexiója mint mására irányuló. A jelenség tartalma, amely különbözik a törvény tartalmától, az az egzisztáló, amelynek alapja a negativitása vagyis nemlétére reflektált. De ez a *más,* amely szintén *egzisztáló,* ugyancsak ilyen a nemlétére reflektált valami; tehát *ugyanaz,* s a megjelenő benne valóban nem másra, hanem *magára van reflektálva;* a tételezettségnek épp ez a magára irányuló reflexiója a törvény. De mint megjelenő lényegileg *nemlétére van reflektálva,* vagyis azonossága maga is lényegileg éppannyira negativitása és mása. A jelenségnek magára irányuló reflexiója tehát, a törvény, szintén nemcsak azonos szubsztrátuma a jelenségnek, hanem ellentéte is, valamint negatív egysége.

Ezáltal megváltozott a törvény meghatározása magán a törvényen. Először csak különböző tartalom és a tételezettségnek formális magára irányuló reflexiója, úgyhogy egyik oldalának tételezettsége a másiknak tételezettsége. Mivel azonban a magára irányuló negatív reflexió is, azért oldalai nemcsak mint különbözők viszonylanak egymáshoz, hanem mint negatívan egymásra vonatkozók. — Vagy ha a törvényt pusztán magában tekintjük, akkor tartalmának oldalai közömbösek egymással szemben; de éppannyira megszüntetettek azonosságuk által; az egyiknek tételezettsége a *másiknak* tételezettsége; tehát mindegyiknek fennállása *önmagának fenn-nem-állása* is. Az egyiknek ez a másikban való tételezettsége negatív egységük, s mindegyik *nemcsak a maga tételezettsége, hanem a másiké is,* vagyis mindegyik maga ez a negatív egység. A törvényben mint olyanban való pozitív azonosságuk előbb csak *belső* egységük, amely *bizonyításra* és *közvetítésre* szorul, mert ez a negatív egység még nincs tételezve rajtuk. Mivel azonban a törvény különböző oldalai úgy vannak meghatározva, hogy negatív egységükben különbözők, vagyis úgy, hogy mindegyikük önmagában tartalmazza mását s egyúttal mint önálló ezt a máslétét eltaszítja magától, azért most a törvény azonossága *tételezett* és *reális* is.

Ezzel tehát a törvény szintén megkapta oldalai negatív formájának hiányzó mozzanatát; azt a mozzanatot, amely előbb még e jelenséghez tartozott; az egzisztencia így teljesen visszament magába s abszolút magán- és magáért-való máslétére reflektálódott. Ennélfogva az, ami előbb törvény volt, már nem csupán egyik oldala az egésznek, amelynek másik oldala a jelenség mint olyan volt, hanem maga az egész. Lényeges totalitása a jelenségnek, úgyhogy most a lényegtelenségnek azt a mozzanatát is tartalmazza, amely még megillette a jelenséget, de mint a reflektált, magánvaló lényegtelenséget, azaz mint a *lényeges negativitást.* — Mint közvetlen tartalom a törvény *meghatározott* általában, különbözik más törvényektől, s meghatározhatatlan mennyiségű törvény van. Mivel azonban önmagán viseli a lényeges negativitást, azért már nem tartalmaz ilyen csupán közömbös, esetleges tartalmi meghatározást; hanem tartalma minden meghatározottság általában — lényeges, totalitássá táguló vonatkozásban. Így a magára reflektált jelenség olyan *világ,* amely mint *magán- és magáért-való tárul fel a megjelenő világ* fölött.

A törvények birodalma csak az egzisztáló világnak egyszerű, változatlan, de különböző tartalmát foglalja magában. Mivel

azonban totális reflexiója ennek az egzisztáló világnak, azért lényeg nélküli sokféleségének mozzanatát is tartalmazza. A változékonyságnak és változásnak ez a mozzanata mint magában reflektált, lényeges: az abszolút negativitás vagy a forma általában mint olyan, amelynek mozzanatai azonban a magán- és magáért-való világban az önálló, de reflektált egzisztencia realitásával bírnak, — mint ahogy megfordítva ez a reflektált önállóság most önmagán viseli a formát, ennek következtében pedig tartalma nem csupán sokféle, hanem lényegileg magával összefüggő tartalom.

— Ezt a magán- és magáért-való világot az *érzékfeletti világnak* is nevezik; amennyiben az egzisztáló világot mint *érzékit* határozzák meg, azaz mint olyant, amely a szemlélet, a tudat közvetlen magatartása számára van. — Az érzékfeletti világnak szintén van közvetlensége, egzisztenciája, de reflektált, lényeges egzisztenciája. A *lényegnek* még nincsen létezése; de *van,* mégpedig mélyebb értelemben, mint a lét; a *dolog* a reflektált egzisztencia kezdete: olyan közvetlenség, amely még nincs *tételezve* mint lényeges vagy reflektált; de valójában nem *léttel bíró* közvetlen. A dolgok csak mint egy másik, érzékfeletti világ dolgai tételezettek először mint igazi egzisztenciák, másodszor mint az igaz a léttel bíróval szemben; — bennük elismerik, hogy van a közvetlen léttől különböző lét, amely igazi egzisztencia. Egyrészt ez a meghatározás túlhalad azon az érzéki felfogáson, amely csupán az érzés és a szemlélet közvetlen létének tulajdonít egzisztenciát; másrészt pedig túlhalad azon a tudattalan reflexión is, amelynek megvan ugyan a képzete *dolgokról, erőkről, belsőről* stb. anélkül, hogy tudná, hogy az ilyen meghatározások nem érzéki vagy léttel bíró közvetlenségek, hanem reflektált egzisztenciák.

2. A magán- és magáért-való világ az egzisztencia totalitása; nincs más rajta kívül. Mivel azonban önmagában az abszolút negativitás vagy forma, ezért magára irányuló reflexiója *negatív* magára való *vonatkozás.* Tartalmazza az ellentétet és szétválik magára mint a lényeges világra és magára, mint a máslét világára vagy a jelenség világára. Így azért, mert a totalitás, csak *egyik oldala* ennek, s ebben a meghatározásban különböző önállóságot alkot a jelenség világával szemben. A megjelenő világnak a lényeges világ a negatív egysége, amelyben megsemmisül s amelybe visszamegy mint alapjába. A lényeges világ továbbá tételező alapja is a megjelenő világnak; mivel ugyanis az abszolút formát lényegiségében tartalmazza, megszűnik ma-

gával való azonossága, tételezettséggé válik s mint ez a tételezett közvetlenség a megjelenő világ.

Továbbá nemcsak általában alapja a megjelenő világnak, hanem *meghatározott* alapja. Már mint a törvények birodalma különféle *tartalom,* mégpedig a megjelenő világ lényeges tartalma, s mint tartalmas alap *meghatározott* alapja a *másiknak,* de csak e tartalom szerint; mert a megjelenő világnak még sokféle más tartalma volt ama birodalmon kívül, mert sajátlagosan megillette még a negatív mozzanat is. Mivel azonban a törvények birodalma szintén magán viseli ezt a mozzanatot, azért a megjelenő világ tartalmának totalitása és minden különféleségének alapja. De egyúttal negativitása, így a vele *ellentétes* világ. — A két világ azonosságában ugyanis, és mivel az egyik világ a forma szerint mint a lényeges van meghatározva, a másik pedig mint ugyanaz, de mint tételezett és lényegtelen, helyreállt ugyan az *alapvonatkozás,* de egyszersmind mint a *jelenség alapvonatkozása,* nevezetesen nem mint egy azonos tartalom vonatkozása, sem pedig mint egy pusztán különbözőé, amilyen a törvény, hanem mint totális vonatkozás vagy mint negatív azonosság és *a tartalomnak mint ellentétesnek lényeges vonatkozása.* — A törvények birodalma nemcsak az, hogy az egyik tartalom tételezettsége egy másiknak a tételezettsége, hanem ez az azonosság, mint kitűnt, lényegileg negatív egység is; a törvény két oldalának mindegyike a negatív egységben *magánvalósága szerint a másik* tartalma; a más tehát nem meghatározatlanul valamilyen más általában, hanem az *ő* mása, vagyis szintén tartalmazza amannak tartalmi meghatározásait; így a két oldal ellentétes. Mivel a törvények birodalma magán viseli ezt a negatív mozzanatot és az ellentétet s ennélfogva mint a totalitás önmagától szétválik egy magán- és magáért-való s egy megjelenő világra, azért a kettőnek azonossága az *ellentétesség lényeges vonatkozása.* — Az alapvonatkozás mint olyan az ellentmondásában megsemmisült ellentét, az egzisztencia pedig az *önmagával* egyesülő alap. De az egzisztencia jelenséggé lesz; az alap megszünten-megmaradt az egzisztenciában; mint a jelenségnek magába való visszatérése újból helyreáll; de egyúttal mint megszünten-megmaradt, nevezetesen mint ellentétes meghatározások alapvonatkozása; az ilyeneknek azonossága azonban lényegileg levés és átmenetel, már nem az alapvonatkozás mint olyan.

A magán- és magáért-való világ tehát maga is egy magában különböző, a különféle tartalom totalitásává különböződött világ; azonos a megjelenő vagy tételezett világgal, amennyiben

alapja ennek; azonos összefüggésük azonban egyúttal mint ellentétesség van meghatározva, mert a megjelenő világ formája a máslétére irányuló reflexió, az tehát a magán- és magáért-való világban valóban úgy visszament önmagába, ahogyan ez a vele ellentétes világ. A vonatkozás tehát meghatározottan az, hogy a magán- és magáért-való világ *fordítottja* a megjelenő világnak.

C) A JELENSÉG FELBOMLÁSA

A magán- és magáért-való világ a megjelenő világ *meghatározott* alapja és csak annyiban az, amennyiben önmagában a negatív mozzanat s ezzel a tartalmi meghatározásoknak és változásaiknak az a totalitása, amely megfelel a megjelenő világnak, de egyúttal teljesen ellentétes oldalát alkotja. A két világ tehát úgy viszonylik egymáshoz, hogy ami a megjelenő világban pozitív, a magán- és magáért-való világban negatív, megfordítva ami amabban negatív, emebben pozitív. Az északi sark a megjelenő világban *magán- és magáért-valósága szerint* a déli sark és megfordítva; a pozitív elektromosság *magánvalósága szerint* negatív stb. Ami a megjelenő létezésben gonosz, szerencsétlenség stb., az *magán- és magáért-valósága szerint* jó és szerencse.*

Valójában a két világnak épp ebben az ellentétében *tűnt el a különbsége,* s aminek magán- és magáért-való világnak kellene lennie, maga is megjelenő világ, s ez megfordítva magánvalósága szerint lényeges világ. — A *megjelenő világ* mint a máslétre irányuló reflexió van meghatározva, úgyhogy meghatározásainak és egzisztenciáinak egy másban van az alapjuk és fennállásuk; mivel azonban ez a más szintén ilyen, *másra reflektált* valami, azért benne csak megszűnő másra, tehát *önmagukra* vonatkoznak; a megjelenő világ így *magánvalósága szerint* önmagával egyenlő törvény. — Megfordítva a magán- és magáért-való világ a magával azonos, a máslétnek és változásnak alá nem vetett tartalom; ez azonban mint a megjelenő világnak önmagára irányuló teljes reflexiója, vagy mert különbözősége magára reflektált és abszolút különbség, azért tartalmazza a negatív mozzanatot és a magára mint a máslétre való vonatkozást; ezáltal önmagával ellentétes, megforduló, lényeg nélküli tartalommá lesz. Továbbá a magán- és magáért-való világnak ez a tartalma megkapta ezzel a *közvetlen egzisztencia* formáját is. Mert alapja

* V. ö. Phänomenologie des Geistes (A szellem fenomenológiája). Philosophische Bibliothek, 114. köt. 105. kk.

a megjelenő világnak; de mivel önmagán viseli ellentétességét, azért éppannyira megszüntetett alap és közvetlen egzisztencia.

A megjelenő és a lényeges világ ekképpen mindegyik önmagában totalitása a magával azonos reflexiónak és a másra irányuló reflexiónak, vagyis a magán- és magáért-való-létnek és a jelenségnek. Mind a kettő az egzisztencia önálló egésze; az egyiknek csak a reflektált egzisztenciának kellene lennie, a másiknak a közvetlen egzisztenciának; de mindegyik *folytatódik* a másában s ezért önmagában azonossága e két mozzanatnak. Van tehát ez a totalitás, amely önmagától két totalitássá válik szét, az egyik a *reflektált* totalitás, a másik pedig a *közvetlen*. Mind a kettő először önálló, de csak mint totalitások, totalitások pedig annyiban, hogy mindegyik lényegileg magán viseli a másiknak mozzanatát. Mindegyik totalitásnak, annak is, amely mint *közvetlen*, annak is, amely mint *reflektált* van meghatározva, különböző önállósága ezért akként van tételezve, hogy csak mint a másikra való lényeges vonatkozás van és a *kettőnek ebben az egységében* van az önállósága.

A *jelenség törvényéből* indultunk ki; ez egy különböző tartalomnak egy más tartalommal való azonossága, úgyhogy az egyiknek a tételezettsége a másiknak a tételezettsége. A törvényben megvan még az a különbség, hogy oldalainak azonossága még csak belső s ezek az oldalak még nem viselik azt önmagukon; ezzel egyrészt az az azonosság nincs realizálva; a törvény tartalma nem azonos, hanem közömbös, különböző tartalom; — másrészt ezzel csak *magánvalósága szerint* van úgy meghatározva, hogy az egyiknek meghatározottsága a másiknak meghatározottsága; ez még nincs meg rajta. Most azonban a *törvény realizálva* van; belső azonossága egyúttal létező, s megfordítva a törvény tartalma az eszmeiségbe emelkedett; mert magánvalósága szerint megszüntetett, magára reflektált tartalom, mivel minden oldal magán viseli mását s így valóban azonos vele és magával.

Így a törvény *lényeges viszony*. A lényegtelen világ igazsága egy *neki más*, magán- és magáért-való világ; de ez a totalitás, mivel önmaga és amaz első világ; így mind a kettő közvetlen egzisztencia s ezzel máslétére irányuló reflexió, s épp ezzel valóban magára reflektált is. *Világ* egyáltalán a sokféleség formátlan totalitását jelenti; ez a világ, úgy is, mint lényeges, úgyis mint megjelenő, megsemmisült, mivel a sokféleség megszűnt pusztán különböző lenni; így még totalitás vagy univerzum, de mint *lényeges viszony*. A tartalom két totalitása keletkezett a

jelenségben; mindenekelőtt mint közömbös önállók vannak meghatározva egymással szemben s mindegyiknek önmagán van ugyan a formája, de nem egymással szemben; a forma azonban vonatkozásuknak is mutatkozott, a lényeges viszony pedig formaegységük befejezése.

A LÉNYEGES VISZONY

A jelenség igazsága a *lényeges viszony.* Tartalmának közvetlen önállósága van, mégpedig a *léttel bíró* közvetlenség és a *reflektált* közvetlenség vagy a magával azonos reflexió. Ebben az önállóságban a tartalom egyúttal relatív, teljességgel csak másra irányuló reflexió vagy a másával való vonatkozás egysége. Ebben az egységben az önálló tartalom tételezett, megszüntenmegmaradó valami; de épp ez az egység a lényegessége és önállósága; ez a másra irányuló reflexió önmagára irányuló reflexió. A viszonynak oldalai vannak, mert másra irányuló reflexió; így önmagán viseli önmagának különbségét, s az oldalak önállóan állnak fenn, mivel egymással szemben való közömbös különbözőségükben megtörtek önmagukban, úgyhogy mindegyik fennállásának éppenannyira csak a másikra való vonatkozásban vagy negatív egységükben van a jelentősége.

A lényeges viszony ennélfogva még nem az igazi *harmadik* ugyan a *lényeghez* és az *egzisztenciához,* de máris tartalmazza a kettőnek meghatározott egyesülését. A lényeg úgy van benne realizálva, hogy önállóan egzisztálókban áll fenn; ezek pedig közömbösségükből visszamentek lényeges egységükbe, úgyhogy csak ebben van a fennállásuk. A pozitív és negatív reflexiós meghatározásai szintén magukra reflektált meghatározások csak mint ellentétükre reflektáltak; de nincs más meghatározásuk, mint ez a negatív egységük; a lényeges viszonynak ellenben olyan oldalai vannak, amelyek mint önálló totalitások vannak tételezve. Ez ugyanaz az ellentétesség, mint a pozitív és negatív ellentétessége, de egyúttal mint fordított világ. A lényeges viszony oldala totalitás, amelynek azonban mint lényegesnek ellentéte van, valami, ami rajta *túl* van; csak jelenség; egzisztenciája nem az övé, hanem másának egzisztenciája. A lényeges vi-

szony ezért önmagában megtört valami; de ez a megszüntenmegmaradása abban van, hogy önmagának és másának egysége, tehát egész, s épp ezért önálló egzisztenciája van s lényegileg magára irányuló reflexió.

Ez a viszony *fogalma*. Ezzel azonban az azonosság, amelyet tartalmaz, még nem teljes; a totalitás, amelyet minden relatív önmagában alkot, mégcsak belső; a viszony oldala mindenekelőtt a negatív egység *egyik* meghatározásában van tételezve; a két oldal mindegyikének saját önállósága az, ami a viszony formáját teszi. Azonossága tehát csak *vonatkozás*, amelyen kívül esik önállósága, tudniillik az oldalakba; még nincs előttünk amaz azonosságnak és az önálló egzisztenciáknak reflektált egysége, a *szubsztancia*. — Megkaptuk tehát ugyan a viszony fogalmát, hogy a reflektált és a közvetlen önállóság egysége. De először is maga ez a *fogalom* még *közvetlen*, mozzanatai tehát közvetlenek egymással szemben, az egység pedig lényeges vonatkozásuk, amely csak akkor az igazi, a fogalomnak megfelelő egység, amikor realizálódott, azaz mozgása által mint amaz egység *tételeződött*.

A lényeges viszony ennélfogva közvetlenül az *egész* és a *részek* viszonya — a reflektált és a közvetlen önállóság vonatkozása, úgyhogy a kettő egyszerre csak úgy van, hogy kölcsönösen feltételei és előfeltevései egymásnak.

Ebben a viszonyban még egyik oldal sincs mint a másiknak mozzanata tételezve, azonosságuk tehát maga is egyik oldal; vagyis ez az azonosság nem negatív egységük. A viszony ezért *másodszor* átmegy abba, hogy az egyik oldal mozzanata a másik oldalnak s ebben van mint alapjában, az igazi önállóban a kettő közül — ez az *erőnek és megnyilvánulásának* viszonya.

Harmadszor, e vonatkozásnak még meglevő egyenlőtlensége megszűnik, s az utolsó viszony a *belső* és *külső* viszonya. — Ebben az egészen formálissá vált különbségben megsemmisül maga a viszony, s fellép a *szubsztancia* vagy a *valóságos* mint *abszolút* egysége a közvetlen és a reflektált egzisztenciának.

A) AZ EGÉSZ ÉS A RÉSZEK VISZONYA

A lényeges viszony *először* is az egzisztenciának *magára reflektált* önállóságát tartalmazza; így az az *egyszerű forma*, amelynek meghatározásai szintén egzisztenciák ugyan, de egyúttal tételezettek — mozzanatok az egységben tartva. Ez a ma-

gára reflektált önállóság egyúttal ellentétére, nevezetesen a *közvetlen* önállóságra irányuló reflexió, s fennállása lényegileg éppúgy ez az ellentétével való azonosság, ahogyan saját önállósága. — Épp ezzel közvetlenül *másodszor* tételezve van a másik oldal is, a közvetlen önállóság, amely mint a *más* meghatározva, sokszor különféleség magában, de olyképpen, hogy ez a különféleség lényegileg magán viseli a másik oldal vonatkozását *is*, a reflektált önállóság egységét. Amaz oldal, az *egész*, az az önállóság, amely a magán- és magáért-való világot alkotta; a másik oldal, a *részek*, az a közvetlen egzisztencia, amely a megjelenő világ volt. Az egész és a részek viszonyában a két oldal alkotja ezeket az önállóságokat, de úgy, hogy mindegyikben látszik a másik, és csak egyszerre van mint a kettőnek ez az azonossága. Mivel mármost a lényeges viszony még csak az első, közvetlen viszony, azért a negatív egységet és a pozitív önállóságot az *is* kapcsolja össze; a két oldal mint *mozzanat* van ugyan tételezve, de *éppannyira* mint egzisztáló *önállóságok* is. — Ennélfogva az, hogy mind a kettő mint mozzanat van tételezve, akként oszlik meg, hogy először az *egész*, a reflektált önállóság van mint egzisztáló, s benne a másik, a közvetlen, mint mozzanat; — itt az *egész* a két oldal egysége, a *szubsztrátum*, s a közvetlen egzisztencia: *tételezettség*. — Megfordítva a másik oldalon, tudniillik a *részek* oldalán, a közvetlen, magában különféle egzisztencia az önálló szubsztrátum; a reflektált egység ellenben, az egész csak külső vonatkozás.

2. Ez a viszony tartalmazza tehát az oldalak önállóságát és éppúgy megszünten-megmaradását, s mind a kettőt teljességgel egyazon vonatkozásban. Az egész az önálló, a részek csak mozzanatai ennek az egységnek; de éppígy a részek is alkotják az önállót s reflektált egységük csak mozzanat; s mindegyik a maga *önállóságában* teljességgel *relativuma* egy másiknak. Ez a viszony tehát a közvetlen ellentmondás önmagában és megszűnik.

Közelebbről tekintve, az *egész* az a reflektált egység, amelynek önálló fennállása van magában; de ez a fennállása éppannyira el is van taszítva tőle; az egész mint a negatív egység negatív önmagára való vonatkozás; így külsővé lett magának; *fennállása* az ellentétében van, a különféle közvetlenségben, a *részekben. Az egész ennélfogva a részekből áll;* úgyhogy nélkülük semmi. Az egész tehát az egész viszony és az önálló totalitás; de éppen ezért csak viszonylagos valami, mert ami totalitássá teszi, az épp *másа*, a részek; s nem önmagában, hanem másában van a fennállása.

Így a részek ugyancsak az egész viszonyt alkotják. A részek a közvetlen önállóságot teszik a reflektálttal *szemben* s nem az egészben állnak fenn, hanem magukban vannak. Továbbá ezt az egészet mint mozzanatukat bírják magukon; az egész a vonatkozásuk; egész nélkül nincsenek részek. De mivel az önállót alkotják, azért ez a vonatkozás csak külsőleges mozzanat, amellyel szemben magán- és magáért-valóságuk szerint közömbösek. Egyúttal azonban a részek mint különféle egzisztencia összeesnek magukban, mert ez az egzisztencia a reflexió nélküli lét; önállóságuk csak a reflektált egységben van, amely egyrészt ez az egység, másrészt az egzisztáló különféleség; azaz önállóságuk csak az *egészben* van, amely azonban egyúttal a részek számára *más* önállóság.

Az egész és a részek tehát kölcsönösen *feltételezik* egymást; de az itt szemügyre vett viszony egyszersmind magasabban áll, mint a *feltételtől függőnek* és *a feltételnek* egymásra való vonatkozása, amint fentebb meghatározódott. Ez a vonatkozás itt *realizálva* van; *tételezve* van ugyanis az, hogy a feltétel olyképpen lényeges önállósága a feltételtől függőnek, hogy *előföltevése* ennek. A feltétel mint olyan csak a *közvetlen* és csak *magánvalósága szerint* előre-*feltett*. Az egész azonban a részek feltétele ugyan, de egyúttal közvetlenül azt tartalmazza, hogy maga is csak annyiban van, hogy a részek alkotják előfeltevését. Mivel így a viszonynak mind a két oldala mint egymást kölcsönösen feltételező van tételezve, azért mindegyik közvetlen önállóság önmagában, de önállóságuk éppannyira a másik által van közvetítve vagy tételezve. Az *egész viszony* e kölcsönösség által a feltételezésnek önmagába való visszatérése, a nem viszonylagos, a *feltétlen*.

Mivel mármost a viszony mindegyik oldalának nem önmagában van az önállósága, hanem másában, azért a kettőnek csak egy azonossága van, amelyben mind a kettő csupán mozzanat; de mivel mindegyik önálló önmagában, azért két önálló egzisztenciát alkotnak, amely közömbös egymással szemben.

Az első szempontból, ezeknek az oldalaknak lényeges azonossága szempontjából, *az egész egyenlő a részekkel és a részek az egésszel*. Nincs semmi az egészben, ami ne volna a részekben és nincs semmi a részekben, ami ne volna az egészben. Az egész nem elvont egység, hanem egy *különböző sokféleség* egysége; ez az egység azonban mint az, amiben a *különféle* egymásra vonatkozik, *meghatározottsága* annak, ami által rész. A

viszonynak tehát elválaszthatatlan azonossága és csak egy önállósága van.

Továbbá azonban az egész egyenlő a részekkel; de nem *velük* mint részekkel; az egész a reflektált egység, a részek pedig az egység meghatározott mozzanatát vagy *máslétét* alkotják, s ők a különböző sokféleség. Az egész nem mint ezzel az önálló különbözővel egyenlő velük, hanem mint velük *együttesen.* Ez az *együttesség* azonban nem más, mint egységük, az egész mint olyan. Az egész tehát a részekben csak önmagával egyenlő, s az egész és a részek egyenlősége csak azt a tautológiát fejezi ki, hogy *az egész mint egész* nem a részekkel, hanem az *egésszel* egyenlő.

Megfordítva a részek egyenlők az egésszel; de mivel önmagukban a máslét mozzanatát alkotják, azért nem mint az egységgel egyenlők vele, hanem akként, hogy sokféle meghatározásának *egyike* esik a részre, vagy *vele mint sokfélével* egyenlők; azaz egyenlők vele mint *megosztott egésszel,* vagyis *mint részekkel.* Ezzel ugyanaz a tautológia van előttünk, hogy a *részek mint részek nem az egésszel* mint olyannal, hanem benne *önmagukkal, a részekkel,* egyenlők.

Az egész és a részek ily módon közömbösen széjjelesnek; ez oldalak mindegyike csak magára vonatkozik. De így elkülönülve megsemmisítik önmagukat. Az egész, amely közömbös a részeivel szemben, az *elvont,* magában nem különböző *azonosság;* ez csupán mint *önmagában különböző:* egész, mégpedig mint olyképpen önmagában különböző, hogy ez a sokféle meghatározás magára reflektált s közvetlenül önálló. S a reflexiós azonosság megmutatkozott ama mozgása által, hogy ez a *másra való reflexió* az igazsága. — Éppígy a részek mint közömbösek az egésznek egységével szemben csak azt a nem vonatkoztatott sokfélét alkotják, azt *a magában mást,* amely mint ilyen önmagának mása és csak megszűnő. — A két oldal mindegyikének ez a magáravonatkozása: az önállósága; de mindegyiknek ez a *külön-külön* való önállósága inkább önmagának negációja. Mindegyiknek önállósága tehát nem önmagában, hanem a másikban van; ez a másik, amely a fennállást teszi, feltételezett közvetlenje, amely első és kezdete *kell,* hogy legyen; de mindegyiknek ez az elseje maga is csak olyan, ami nem első, hanem kezdete a másikban van.

A viszony igazsága tehát *a közvetítésben* van; lényege az a negatív egység, amelyben megszűnt mind a reflektált, mind a léttel bíró közvetlenség. A viszony az az ellentmondás, amely visszamegy alapjába, abba az egységbe, amely mint visszatérő

a reflektált egység, de mivel ez éppúgy mint megszűnt tételeződik, azért negatívan vonatkozik önmagára, megszünten-megmarad és a léttel bíró közvetlenséggé válik. De ez a negatív vonatkozása, amennyiben első és közvetlen, csak mása által van közvetítve s éppannyira tételezett valami. Ez a más, a léttel bíró közvetlenség, ugyanígy csak megszüntetett; önállósága valami első, de csak hogy eltünjön, s olyan létezése van, amely tételezett és közvetlen.

Ebben a meghatározásban a viszony már nem az *egész* és a *részek* viszonya; oldalainak közvetlensége átment tételezettségbe és közvetítésbe; mindegyik oldal, mivel közvetlen, úgy van tételezve, hogy megszűnik és átmegy a másikba és, mivel maga is negatív vonatkozás, egyúttal függ a másiktól mint pozitívumától; mint ahogy közvetlen átmenetele éppannyira valami közvetett is, tudniillik megszüntetve-megőrzés, amelyet a másik oldal tételez. — Ilyképpen az egész és a részek viszonya átment az *erőnek és megnyilvánulásának* viszonyába.

Megjegyzés

Fentebb (I. köt. 164. kk.) a mennyiség fogalmával kapcsolatban *a matéria végtelen oszthatóságának antinómiáját* vizsgáltuk. A mennyiség a folytonosság és a diszkréció egysége; az *önálló* egyben másokkal való *egybefolytságát* tartalmazza s ebben a megszakítás nélkül *folytatódó* magával való *azonosságban* éppígy *ennek negációját*. Mivel a mennyiség e mozzanatainak közvetlen vonatkozását mint az egész és a részek lényeges viszonyát, a mennyiség *eggyét* mint *részt*, az egy *folytonosságát* pedig mint részekből összetett *egészet* fejezzük ki, azért az antinómia abban az ellentmondásban van, amely az egész és a részek viszonyában fordult elő és nyert megoldást. Egész és részek ugyanis éppoly lényegesen vannak egymásra vonatkoztatva és alkotnak csupán egy azonosságot, mint ahogy közömbösek egymással szemben és önálló fennállásuk van. A viszony tehát az az antinómia, hogy az egyik mozzanat azzal, hogy megszabadul a másiktól, közvetlenül a másikhoz vezet.

Ha az egzisztálót így mint egészet határozzuk meg, akkor részei vannak, s a részek teszik fennállását; az egésznek egysége csak tételezett vonatkozás, külső *összetétel*, amely nem érinti az önállóan létezőt. Amennyiben ez mármost rész, nem egész, nem összetett valami, tehát *egyszerű*. De mivel külsőleges számára az egészére való vonatkozás, azért ez nem érinti azt;

az önálló tehát magánvalósága szerint sem rész; mert rész csupán ama vonatkozás révén. De mivel mármost nem rész, azért egész, mert csak az egésznek és a részeknek ez a viszonya van, az önálló pedig a kettő egyike. Mivel azonban egész, azért tehát összetett; ismét részekből áll *s így tovább a végtelenségig.* — Ez a végtelenség nem áll másban, mint a viszony két meghatározásának örökös váltakozásában; mindegyikükben közvetlenül keletkezik a másik, úgyhogy mindegyiknek tételezettsége önmagának eltűnése. A matéria, mint egész meghatározva, részekből áll s ezeken az egész lényegtelen vonatkozássá lesz és eltűnik. A rész azonban így magában nem is rész, hanem az egész. — Ennek a következtetésnek antinómiája egészen szorosra fogva, tulajdonképp a következő: Mivel az egész nem az önálló, a rész az önálló; de mivel a rész csak *az egész nélkül* önálló, azért *nem* mint rész önálló, hanem *mint egész.* A keletkező progresszus végtelensége abban van, hogy képtelenek vagyunk együvé hozni azt a két gondolatot, amely a közvetítést tartalmazza, hogy tudniillik a két meghatározás mindegyike az önállósága és a másoktól való elkülönülése által önállótlanságba és a másikba megy át.

B) AZ ERŐNEK ÉS MEGNYILVÁNULÁSÁNAK VISZONYA

Az *erő* az a negatív egység, amelyben az egész és a részek ellentmondása feloldódott, amaz első viszony igazsága. Az egész és a részek az a gondolattalan viszony, amelyhez legelőször jut a képzelet; vagy objektívan az a holt, mechanikus aggregátum, amelynek vannak ugyan formameghatározásai, ami által önálló matériájának sokféleségét egységbe vonjuk, amely azonban külsőleges ama sokfélesége szempontjából. — Az *erő* viszonya azonban a magába való magasabbrendű visszatérés, amelyben az egésznek egysége, amely az önálló máslét vonatkozása, többé nem külsőleges és közömbös erre a sokféleségre nézve.

Ahogyan a lényeges viszony most meghatározódott, a közvetlen és a reflektált önállóság benne mint megszünten-megmaradók vagyis mint mozzanatok vannak tételezve, amelyek az előző viszonyban magukban fennálló oldalak vagy szélső fogalmak voltak. Benne foglaltatik *először,* hogy a reflektált egység és közvetlen létezés, amennyiben mind a kettő első és közvetlen, megszünnek önmagukban és átmennek másukba; amaz, az *erő,* átmegy *megnyilvánulásába,* a külsőleges pedig eltűnő valami, ami visszamegy az erőbe mint alapjába és csak annyiban van, amennyiben az erő hordozza és tételezi. *Másodszor* ez az átmene-

tel nemcsak levés és eltűnés, hanem negatív magára való vonatkozás, vagy *a meghatározását megváltoztató* benne egyúttal magára reflektált és fenntartja magát; az erő mozgása nem annyira *átmenetel*, mint hogy *áttételezi* önmagát s ebben az önmaga által tételezett változásban megmarad az, ami. — *Harmadszor* ez a *reflektált*, magára vonatkozó egység maga is megszünten-megmarad és mozzanat; közvetítve van mása által s ez a *feltétele;* negatív magára való vonatkozásának, amely első valami s *magától* kezdi átmenetelének mozgását, éppúgy van előföltevése, amely az erőt *gerjeszti*, és mása, amelytől kezdetét veszi.

a) *Az erő feltételtől-függése*

Közelebbi meghatározásait tekintve, az erő *először* is a léttel bíró közvetlenség mozzanatát viseli magán; maga ezzel szemben mint a negatív egység határozódik meg. De ez a közvetlen lét meghatározásában *egzisztáló valami*. Ez a valami, mivel a negatív egység mint közvetlen, mint az első jelenik meg, az erő ellenben, mivel a reflektált, mint a tételezettség és ennyiben mint az egzisztáló dologhoz vagy egy matériához tartozó. Nem mintha *formája* volna ennek a dolognak és meghatározná a dolgot; hanem a dolog mint közvetlen közömbös a formával szemben. — E meghatározás szerint a dologban nincs alap, hogy ereje legyen; az erőnek ellenben mint a tételezettség oldalának lényegileg a dolog az előfeltevése. Ha tehát azt kérdezik, hogyan jut a dolog vagy a matéria ahhoz, hogy erővel *bír*, ez külsőleg látszik kapcsolatosnak a dologgal és idegen hatalom által *beleerőszakoltnak*.

Mint ez a közvetlen fennállás az erő *a dolog nyugalmas meghatározottsága* általában, nem valami megnyilvánuló, hanem közvetlenül valami külsőleges. Így az erőt mint anyagot is jelölik meg és mágneses, elektromos stb. erő helyett mágneses, elektromos stb. anyagot vesznek fel, vagy a híres *vonzóerő* helyett egy finom *étert*, amely állítólag mindent összetart. — Az anyagokban oldódik fel a dolog tétlen, erőtlen, negatív egysége. Ezekről az anyagokról fentebb volt szó.

De az erő a közvetlen egzisztenciát mint mozzanatot tartalmazza, mint olyan mozzanatot, amely feltétel ugyan, de átmegy és megszűnik, tehát nem mint létező dolgot. Az erő továbbá nem a negáció mint meghatározottság, hanem negatív, magára reflektálandó egység. A dolognak tehát, amelyen az erőnek lennie kellene, itt már nincs jelentősége; az erő ellenkezőleg annak a

külsőlegességnek tételezése, amely mint egzisztencia jelenik meg. Tehát nem is csupán meghatározott anyag; az ilyen önállóság rég átment a tételezettségbe és a jelenségbe.

Másodszor, az erő a reflektált és a közvetlen fennállásnak, vagy a formaegységnek és a külsőleges önállóságnak egysége. Mind a kettő egyben olyanoknak érintkezése, amelyeknek egyike akkor van, ha a másik nincs, a magával azonos pozitív reflexió és a negált reflexió. Az erő így a magát önmagától eltaszító ellentmondás; *tevékeny,* vagyis a magára vonatkozó negatív egység, amelyben a reflektált közvetlenség vagy a lényeges magában-való-lét úgy van tételezve, hogy csak mint megszünten-megmaradt vagy mozzanat legyen, tehát, mivel különbözik a közvetlen egzisztenciától, hogy átmenjen ebbe. Az erő tehát mint az egész reflektált egységének meghatározása úgy van tételezve, hogy *önmagából* az egzisztáló külsőleges sokféleséggé legyen.

De *harmadszor* az erő mégcsak *magánvaló* és közvetlen tevékenység; a reflektált egység s éppúgy lényegileg *negációja;* mivel különbözik ettől, de csak önmagának és negációjának azonossága, azért lényegesen vonatkozik erre mint neki külsőleges közvetlenségre s ebben van az *előfeltevése* és *feltétele.*

Ez az előfeltevés mármost nem vele szemben álló dolog; ez a közömbös önállóság megszűnt az erőben; mint feltétele *egy számára más önálló.* Mivel azonban nem dolog, hanem az önálló közvetlenség itt egyúttal mint önmagára vonatkozó negatív egység határozódott meg, *azért maga is erő.* — Az erő tevékenységének feltétele önmaga mint magának mása, egy erő.

Az erő ily módon olyan viszony, amelyben minden oldal ugyanaz, mint a másik. Ezek az oldalak erők, amelyek viszonyban állnak, mégpedig lényegesen vonatkoznak egymásra. — Továbbá először csak különbözők általában; viszonyuk egysége mégcsak a *belső, magánvaló* egység. A függés egy másik erőtől mint feltételtől így *magánvalósága szerint* magának az erőnek ténykedése, vagyis ennyiben csak *előre*-tételező, csak negatívan *magára* vonatkozó ténykedés; ez a másik erő még *túl* van *tételező* tevékenységén, nevezetesen a meghatározásában közvetlenül *magába visszatérő* reflexión.

b) *Az erő gerjesztése*

Az erő feltételtől függő, mert a közvetlen egzisztencia mozzanata, amelyet tartalmaz, csak *tételezett* — de mivel egyúttal

közvetlen, *előre-tételezett,* amelyben az erő negálja önmagát. Az erő számára ennélfogva a külsőlegesség *maga a saját előretételező tevékenysége,* amely mint *más erő* van tételezve.

Ez az *előre-tételezés* továbbá kölcsönös. A két erő mindegyike a magára reflektált egységet mint megszünten-megmaradót tartalmazza s ezért előre-tételező; az egység maga mint külsőleges tételezi magát; a külsőlegességnek ez a mozzanata a *sajátja;* de mivel éppannyira magára reflektált egység, ezt a külsőlegességet egyúttal *nem önmagába* helyezi, hanem mint más erőt tételezi.

De a külsőleges mint olyan megszünteti önmagát; továbbá a magára reflektálódó tevékenység lényegileg ama külsőlegesre mint a neki másra vonatkozik, de éppúgy egy *magánvalósága szerint semmisre* és e tevékenységgel *azonosra.* Mivel az előretételező tevékenység éppúgy magára irányuló reflexió, azért megszüntetése ama negációjának s ezt mint önmagát vagy mint *neki* külsőlegest tételezi. Így az erő mint feltétel kölcsönösen olyan *lökés* a másik erő számára, amellyel szemben tevékeny. Magatartása nem a meghatároztatás passzivitása, mintha ezáltal valami más jutna beléje; hanem a lökés csak *gerjeszti* az erőt. Ez önmagában negativitása magának; magától való eltaszítódása saját tételezése. Ténykedése tehát abban van, hogy megszünteti ama lökés külsőleges voltát. Ezt a külsőlegest puszta lökéssé teszi s mint magának önmagától való saját eltaszítását, mint *saját megnyilvánulását* tételezi.

A megnyilvánuló erő tehát ugyanaz, ami előbb csak az előretételező tevékenység volt, tudniillik az, hogy külsővé teszi magát; de az erő mint megnyilvánuló egyúttal a külsőlegességet negáló s azt mint a sajátját *tételező* tevékenység. Mivel ebben a fejtegetésben az erőből indulunk ki mint önmagának negatív egységéből és ezzel mint előre-tételező reflexióból, azért ez ugyanaz, mintha az erő megnyilatkozásában a gerjesztő lökésből indulnánk ki. Az erő így *fogalmában* először mint megszünten-megmaradó azonosság van meghatározva, *realitásában* pedig a két erő egyike mint gerjesztő és a másik mint gerjesztett. De az erő fogalma általában azonossága a tételező és az előretételező reflexiónak vagy a reflektált és a közvetlen egységnek, s e meghatározások mindegyike teljességgel csak mozzanata, egységben a másikkal s így közvetítve a másik által. De éppígy a kölcsönös vonatkozásban álló két erőn nincs semmi, ami meghatározná, hogy melyik a gerjesztő és melyik a gerjesztett erő, vagyis mindegyiket egyformán illeti meg mind a két formameg-

határozás. De ez az azonosság nemcsak az összehasonlítás külsőleges azonossága, hanem lényeges egységük.

Az egyik erő ugyanis mindenekelőtt mint *gerjesztő*, a másik pedig mint *gerjesztett* van meghatározva; ezek a formameghatározások ily módon mint a két erőnek közvetlen, magánvalóságuk szerinti különbségei jelennek meg. De lényegileg közvetítettek. Az egyik erő gerjesztést szenved; ez a lökés *kívülről* beléje helyezett meghatározás. De az erő maga az előre-tételező; lényegileg magára reflektálódik s megszünteti azt, hogy a lökés külsőleges valami. Az tehát, hogy gerjesztést szenved, a saját ténykedése, vagyis maga határozza meg, hogy a másik erő általában más erő és a gerjesztő erő. A gerjesztő erő negatívan vonatkozik a másik erőre, úgyhogy megszünteti ennek külsőlegességét, ennyiben tételező; de csak az által az előfeltevés által az, hogy egy másik erő van vele szemben; azaz maga csak annyiban gerjesztő, amennyiben egy külsőlegességet visel magán, azaz amennyiben gerjesztést szenved. Vagyis csak azért gerjesztő, mert gerjesztést szenved arra, hogy gerjesztő legyen. Így tehát megfordítva az első gerjesztést szenved csak azért, mert maga gerjeszti a másikat arra, hogy gerjessze őt, vagyis az előbbit. A kettő mindegyike tehát a másiktól kapja a lökést; de az a lökés, amelyet mint cselekvő ad, abban van, hogy a másiktól kap lökést; azt a lökést, amelyet kap, maga gerjesztette. Mind a kettő tehát, az adott és a kapott lökés, vagy a cselekvő megnyilvánulás és a szenvedő külsőlegesség nem közvetlen, hanem közvetett, mégpedig a két erő mindegyike ezzel maga az a meghatározottság, amely a másiké vele szemben, közvetítve van a másik által, s ez a közvetítő más ismét saját meghatározó tételezése.

Így tehát az, hogy az erőre lökés történik egy másik erő által, hogy ennyiben az erő *passzívan* viselkedik, de viszont ebből a passzivitásból átmegy az aktivitásba — az erőnek önmagába való visszatérése. *Magát* nyilvánítja meg. A megnyilvánulás visszahatás abban az értelemben, hogy a külsőlegességet mint saját mozzanatát tételezi s ezzel megszünteti azt, hogy egy másik erő gerjesztette. A kettő tehát egy, az erő megnyilvánulása, ami által az önmagára vonatkozó negatív tevékenységével másért-való-létezést ad magának, s ebben a külsőlegességben a végtelen visszatérés önmagára, úgyhogy benne csak magára vonatkozik. Az előre-tételező reflexió, amelyhez a feltételtől való függés és a lökés tartozik, ennélfogva közvetlenül a magába visszatérő reflexió is, s a tevékenység lényegileg reagáló, *önmaga ellen*. A lökésnek vagy külsőlegesnek tételezése maga a megszün-

tetése, s megfordítva a lökés megszüntetése a külsőlegesség tételezése.

c) *Az erő végtelensége*

Az erő *véges,* amennyiben mozzanatainak megvan még a közvetlenség formája; előre-tételező és magára vonatkozó reflexiója különbözők ebben a meghatározásban; amaz mint magában fennálló külsőleges erő jelenik meg, a másik pedig a reá való vonatkozásban mint passzív. Az erő így a forma szerint feltételtől függő és a tartalom szerint ugyancsak korlátozott; mert egy meghatározás a forma szerint magában foglalja a tartalom korlátozását is. De az erő tevékenysége abban van, hogy *megnyilvánuljon,* azaz mint kitűnt, hogy megszüntesse a külsőlegességet s meghatározza mint azt, amiben azonos magával. Valójában tehát az erő azt nyilvánítja, hogy másra való vonatkozása a magára való vonatkozása, hogy passzivitása magában az aktivitásban van. A lökés, amely tevékenységre gerjeszti, saját gerjesztése; a külsőlegesség, amely hozzájárul, nem közvetlen, hanem általa közvetített valami; éppígy saját lényeges magával való azonossága sem közvetlen, hanem negációja által közvetített; vagyis az erő azt nyilvánítja, hogy *külsőlegessége azonos belsőlegességével.*

C) A KÜLSŐ ÉS BELSŐ VISZONYA

1. A részek és az egész viszonya a közvetlen viszony; mind a reflektált, mind a léttel bíró közvetlenségnek tehát saját önállósága van benne; mivel azonban a lényeges viszonyban állnak, azért önállóságuk csak negatív egységük. Ez van mármost az erő megnyilvánulásában tételezve; a reflektált egység lényegileg a mássá-levés mint önmagának átfordítása a külsőlegességre, de ez éppoly közvetlenül amabba van visszavéve; az önálló erők különbsége megszűnik; az erő megnyilvánulása csak a reflektált egységnek önmagával való közvetítése. Csak üres, átlátszó különbség van előttünk, a látszat, de ez a látszat az a közvetítés, amely maga az önálló fennállás. Nemcsak ellentétes meghatározások, amelyek megszűnnek magukban, s mozgásuk nemcsak átmenetel, hanem egyrészt az a közvetlenség, amely a kezdet volt és amelyből a máslétbe történt átmenet, maga is csak tételezett, másrészt ezáltal a meghatározások mindegyike a maga közvetlenségében már a másával való egység, az átmenetel pe-

dig ezáltal teljességgel éppúgy a magát tételező visszatérés magába.

A *belső* mint a *reflektált közvetlenség* vagy a lényeg formája van meghatározva a *külsővel* mint a *lét* formájával szemben, de a kettő csak *egy* azonosság. — Ez az azonosság *először* a kettőnek szilárd egysége mint tartalmas szubsztrátum, vagy az *abszolút dolog,* amelynek a két meghatározás a közömbös, külsőleges mozzanata. Ennyiben tartalom és az a totalitás, amely a belső, amely éppannyira külsőlegessé lesz, de ebben nem lett vagy átment valami, hanem önmagával egyenlő. A külső e meghatározás szerint a belsővel, tartalma szerint, nemcsak *egyenlő,* hanem a kettő csak *egy dolog.* — De ez a dolog mint *egyszerű* magával való *azonosság* különbözik *formameghatározásaitól,* vagyis ezek vele szemben külsőlegesek; ennnyiben maga is valami belső, amely különbözik külsőlegességétől. Ez a külsőlegesség pedig abban van, hogy maga a két meghatározás alkotja azt, tudniillik a belső és a külső. A dolog azonban maga sem más, mint a kettő egysége. Következésképpen a két oldal a tartalom szerint ismét ugyanaz. Ám a dologban mint egymást átható azonosság, mint tartalmas szubsztrátum vannak. De a külsőlegességben, mint a dolog formái, közömbösek azzal az azonossággal és így egymással szemben.

2. Ily módon azok a különböző formameghatározások, amelyeknek nem magukban, hanem valami másban van azonos szubsztrátumuk, olyan reflexiós meghatározások, amelyek magukértvalók, a belső mint a magára irányuló reflexió, a lényegesség formája, a külső pedig mint a másra reflektált közvetlenség vagy a lényegtelenség formája. Ámde a viszony természetéből kitűnt, hogy ezek a meghatározások teljességgel csak egy azonosságot alkotnak. Az erő a maga megnyilvánulásában az, hogy az előretételező és a magába visszatérő meghatározás egy és ugyanaz. Ha tehát a belsőt és külsőt formameghatározásoknak tekintették, ezek *először* is csak az egyszerű formát alkotják, s *másodszor,* mivel benne egyúttal mint ellentétesek vannak meghatározva, azért egységük a tiszta *elvont közvetítés,* amelyben az egyik *közvetlenül* a másik, s *azért* a másik, mert az egyik. Így a belső közvetlenül *csak* a külső, s azért a *külsőlegesség meghatározottsága,* mert a belső; megfordítva a külső *csak* belső, mert *csak* külső. — Mivel ugyanis ez a formaegység a két meghatározását mint ellentétest tartalmazza, azért azonosságuk csak ez az átmenetel, s benne csak a *másik* a kettő közül, nem pedig *tartalmas* azonosságuk. Vagyis a formának ez a megtartása általában a *meghatá-*

rozottság oldala. Ami szerinte tételezve van, nem az egésznek reális totalitása, hanem maga a totalitás vagy a dolog csupán a forma *meghatározottságában.* Mivel ez teljességgel összekötött egysége a két ellentétes meghatározásnak, azért, ha előbb veszszük az egyiket — s mindegy, hogy melyiket — a szubsztrátumról vagy dologról azt kell mondani, hogy *azért* éppolyan lényegesen megvan a másik meghatározottságban, de szintén *csak* a másikban, mint ahogy előbb azt mondottuk, hogy *csak* az előbbiben van meg.

Így valami, ami *még csak belső,* éppen ezért *csak* külső. Vagy megfordítva, valami, ami csak *külső,* éppen ezért *csak* belső. Vagy mivel a belső mint *lényeg,* a külső pedig mint *lét* van meghatározva, azért egy dolog, ha csak a *lényegében* van, éppen ezért közvetlen *lét* csupán; vagy egy dolog, amely csak *van,* éppen ezért mégcsak a *lényegében* van. — A külső és belső a meghatározottság olyképpen, hogy a két meghatározottság mindegyike nemcsak feltételezi a másikat s átmegy ebbe mint igazságába, hanem hogy, mivel a másiknak ez az igazsága, mint *meghatározottság tételezve* marad és mind a kettőnek totalitására utal. — A *belső* így a *lényeg* bevégzettsége a forma szerint. A lényeg ugyanis, ha mint belső van meghatározva, azt tartalmazza, hogy hiányos és csakis mint mására, a külsőre való vonatkozás van; de ez a külső éppúgy nemcsak lét vagy akár egzisztencia, hanem a lényegre, vagyis a belsőre vonatkozik. De nemcsak a kettőnek egymásra való vonatkozása van előttünk, hanem az abszolút formának az a meghatározott vonatkozása, hogy mindegyik közvetlenül a maga ellentéte, s közös vonatkozásuk a *harmadikukra* vagy inkább *egységükre.* Közvetítésük azonban még nélkülözi ezt a mindkettőjüket tartalmazó azonos szubsztrátumot; vonatkozásuk ezért az egyiknek közvetlen megfordítása a másikba, s ez a negatív egység, amely összeköti őket, az egyszerű tartalmatlan pont.

Megjegyzés

A lényeg mozgása általában a *fogalommá-válás.* A belső és külső viszonyában kidomborodik az a lényeges mozzanata, hogy tudniillik meghatározásai tételezettségük szerint olyképpen vannak a negatív egységben, hogy mindegyik közvetlenül nemcsak a másá, hanem az egésznek totalitása is. De ez a totalitás a fogalomban mint olyanban az *általános,* — olyan szubsztrátum, amely még nincs meg a külső és belső viszonyában. — A belső

és külső negatív azonosságában, amely e meghatározások egyikének *közvetlen megfordítása* a másikra, hiányzik az a szubsztrátum is, amelyet előbb a *dolognak* neveztünk.

Nagyon fontos, hogy észrevegyük a *formának* nem közvetített *azonosságát,* ahogyan itt még magának a dolognak tartalommal teljes mozgása nélkül tételezve van. Előfordul a dolgon, ennek a *kezdetén.* Így a *tiszta lét* közvetlenül a *semmi.* Egyáltalán minden reális a maga kezdetén ilyen csak közvetlen azonosság; mert kezdetén még nem helyezte szembe és nem fejlesztette ki a mozzanatokat, egyfelől a külsőlegességből még nem vált *belsővé,* másfelől a belsőlegességből tevékenysége által még nem vált *külsővé* és nem hozta magát létre; ennélfogva csak a belső mint *meghatározottság* a külsővel szemben és csak a külső mint *meghatározottság* a belsővel szemben. Így egyrészt *csak* közvetlen lét; másrészt, mivel éppannyira az a negativitás, amely a fejlődés tevékenysége lesz, mint ilyen lényegileg még *csak* belső. — Minden természetes, tudományos és szellemi fejlődés általában azt mutatja, s lényeges annak a felismerése, hogy az első, amikor valami mégcsak *belső* vagy a *fogalmában* is van, éppen ezért csak a közvetlen, passzív létezése. Így — hogy mindjárt a legközelebbi példát vegyük — az itt vizsgált *lényeges viszony,* mielőtt a közvetítésen, az *erő* viszonyán keresztül mozgott és realizálódott, csak a viszony *magánvalósága szerint,* fogalma, vagyis csak *belső.* Ezért azonban *csak* a *külső,* közvetlen viszony, az *egész* és a *részek* viszonya, amelyben az oldalaknak közömbös fennállásuk van egymással szemben. Azonosságuk még nincs önmagukon; az csak *belső,* s ezért széjjelesnek és közvetlen, külsőleges fennállásuk van. — Így a *lét szférája* egyáltalán csak a még teljességgel *belső* s ezért a léttel bíró közvetlenségnek vagy a külsőlegességnek szférája. — A *lényeg* (Wesen) előbb csak a *belső;* ezért is veszik egészen *külsőleges,* rendszertelen közösségnek; azt mondják a németben: *Schulwesen* (iskolaügy), *Zeitungswesen* (hírlapírás), s oly közösséget értenek rajtuk, amely egyisztáló tárgyak külső összefogása által jön létre, amennyiben minden lényeges kapcsolat, minden szervezés nélkül valók. — Vagy konkrét tárgyakon: a növény csírája, a gyermek mégcsak *belső* növény, *belső* ember. De azért a növény vagy az ember mint csíra valami közvetlen, külső, amely még nem vonatkozik negatívan önmagára, valami *passzív,* a máslétnek *kiszolgáltatott.* — Így *Isten* sem szellem *közvetlen* fogalmában; a szellem nem a közvetlen, a közvetítéssel ellentétes, hanem a közvetlenségét örökké tételező s belőle örökké magába visszatérő lény. *Közvet-*

lenül tehát Isten *csak* a természet. Vagyis a természet *csak* a belső; nem szellemként valóságos s így nem az igazi Isten. — Vagy Isten a gondolkodásban mint *első* gondolkodásban csak a tiszta lét, vagy akár a lényeg, az elvont abszolutum, nem pedig Isten mint abszolút szellem, amely egyedül Isten igazi természete.

3. Az *első* a belsőnek és külsőnek szemügyre vett azonosságai közül az e meghatározások különbségével mint az azonosság számára külső formával szemben közömbös szubsztrátum, vagyis az azonosság mint *tartalom*. A *második* különbségük közvetlen azonossága, mindegyik meghatározás közvetlen megfordítása ellentétére, vagyis az azonosság mint tiszta *forma*. Ez a két azonosság azonban csak *egyazon totalitás oldalai;* vagyis ez maga csak az egyiknek megfordítása a másikra. A totalitás mint szubsztrátum és tartalom ez a magára reflektált közvetlenség csak a formának előre-tételező reflexiója által, amely megszünteti különbségüket és mint közömbös azonosság, mint reflektált egység tételeződik vele szemben. Vagyis a tartalom maga a forma, amennyiben mint különbözőség határozódik meg s önmagát teszi egyik oldalává mint külsőlegességgé, a másikká pedig mint magára reflektált közvetlenséggé, vagyis a belsővé.

Ezáltal tehát megfordítva a forma különbségei, a belső és a külső, mindegyik önmagában van tételezve mint magának és másának totalitása; a *belső* mint egyszerű magára reflektált azonosság a közvetlen s ezért éppannyira lét és külsőlegesség, mint lényeg; a *külső* pedig mint a sokféle, meghatározott lét csak külső, azaz lényegtelenként tételezve és alapjába visszamenve, tehát mint belső. A kettőnek ez az átmenetele egymásba: közvetlen azonosságuk mint szubsztrátum; de közvetett azonosságuk is; mindegyik ugyanis épp mása által az, ami magánvalósága szerint, a viszony totalitása. Vagy megfordítva mindegyik oldal meghatározottsága azáltal van közvetítve a másik meghatározottsággal, hogy magában a totalitás. A totalitás így a forma vagy a meghatározottság által közvetíti magát önmagával, a meghatározottság pedig egyszerű azonossága által közvetíti magát magával.

Valami ennélfogva külsőlegességében egészen az, ami; külsőlegessége az ő totalitása s éppannyira magára reflektált egysége. Jelensége nemcsak másra irányuló, hanem magára irányuló reflexiója, s külsőlegessége ezért megnyilvánulása annak, ami magánvalósága szerint; s mivel így tartalma és formája tel-

jesen azonosak, azért magán- és magáértvalósága szerint csakis *az*, hogy *megnyilvánuljon*. Megnyilatkozása lényegének, úgyhogy ez a lényeg épp abban van, hogy megnyilatkozik.

A lényeges viszony a jelenségnek ebben a belsővel vagy a lényeggel való azonosságában a *valósággá* határozódott meg.

A VALÓSÁG

A valóság *a lényeg és az egzisztencia egysége;* benne van az igazsága az *alaktalan* lényegnek és a *tartás nélküli* jelenségnek, vagy a meghatározás nélküli fennállásnak és a mulandó sokféleségnek. Az *egzisztencia* az alapból előállt közvetlenség ugyan, de formája még nincs tételezve rajta; azzal, hogy meghatározódik és formálódik, a *jelenség;* azzal pedig, hogy ez a csupán mint másra irányuló reflexió meghatározott fennállás a magára irányuló reflexióvá alakul tovább, *két világgá* válik, a *tartalom* két totalitásává, amelyek egyike mint *magára,* másika mint *másra reflektált* van meghatározva. A lényeges viszony pedig mutatja *formavonatkozásukat,* amelynek befejezése a *belsőnek* és *külsőnek* az a *viszonya,* hogy a kettőnek *tartalma* csak *egy azonos szubsztrátum* s éppígy csak *egy azonossága a formának.* — Azzal, hogy ez az azonosság is adódott a forma tekintetében, megszűnt különbözőségük formameghatározása, s *tételezve* van, hogy *egyazon* abszolút totalitást alkotnak.

A belsőnek és külsőnek ez az egysége az *abszolút valóság,* Ez a valóság azonban *először* is az *abszolutum* mint olyan, amennyiben mint olyan egység van tételezve, amelyben a forma megszűnt, s egy külsőnek és belsőnek *üres vagy külső különbségévé* vált. A *reflexió* mint *külső* viszonylik ehhez az abszolutumhoz, ezt inkább csak szemléli, mintsem hogy az abszolutum saját mozgása volna. Mivel azonban lényegileg ez, azért az abszolutum negatív visszatérése magába.

Másodszor a tulajdonképpeni *valóság. Valóság, lehetőség* és *szükségszerűség* az abszolutum *formális mozzanatai* vagy az abszolutum reflexiója.

Harmadszor, az abszolutumnak és reflexiójának egysége az *abszolút viszony* vagy inkább az abszolutum mint önmagához való viszony, — *szubsztancia.*

AZ ABSZOLUTUM

Az abszolutum egyszerű tiszta azonossága meghatározatlan, vagy inkább benne feloldódott minden meghatározottsága mind a *lényegnek* és az *egzisztenciának* vagy a *létnek* általában, mind a *reflexiónak*. Ennyiben annak *meghatározása,* hogy *mi az abszolutum,* negatív, maga az abszolutum pedig csak mint minden állítmány negációja és mint az üres jelenik meg. Mivel azonban éppannyira minden állítmány tételezéseként kell kimondani, a legformálisabb ellentmondásnak látszik. Amennyiben ama negáció és ez a tételezés a *külső reflexióhoz* tartozik, annyiban formális, rendszertelen dialektika, amely könnyűszerrel kapja fel itt is, ott is a sokféle meghatározást, s éppoly könnyűszerrel egyrészt felmutatja végességüket és puszta relativitásukat, másrészt, mivel mint totalitás lebeg a reflexió előtt, minden meghatározás bennerejlését mondja ki az abszolutumról — anélkül, hogy ezeket a tételezéseket és amazokat a negációkat igazi egységgé tudná emelni. — Ámde ki kell fejteni, mi az abszolutum; de ez a kifejtés nem lehet sem meghatározás, sem külső reflexió, amely által meghatározásai jönnének létre, hanem *értelmezése,* mégpedig *saját* értelmezése az abszolutumnak és csupán *megmutatása annak, hogy micsoda.*

A) AZ ABSZOLUTUM ÉRTELMEZÉSE

Az abszolutum nemcsak a *lét,* sem pedig a *lényeg.* Amaz az első nem reflektált közvetlenség, ez a reflektált; mindegyik továbbá totalitás önmagában, de meghatározott totalitás. A lényegen a lét mint *egzisztencia* lép fel; s a lét és lényeg vonatkozása a *belső* és *külső* viszonyává alakult tovább. A *belső* a *lényeg,* de mint az a *totalitás,* amelynek lényegileg az a meghatározása van, hogy a *létre vonatkozik* és közvetlenül *lét.* A *külső*

a *lét,* de azzal a lényeges meghatározással, hogy a *reflexióra vonatkozik* s közvetlenül éppoly viszony nélküli azonosság a lényeggel. Maga az abszolutum a kettőnek abszolút egysége; az, ami általában *alapja* a lényeges viszonynak, amely mint viszony csak még nem ment vissza ebbe az azonosságába s amelynek alapja még nincsen *tételezve.*

Ebből következik, hogy az abszolutum meghatározása az, hogy az *abszolút forma,* de egyúttal nem mint az az azonosság, amelynek mozzanatai csak egyszerű meghatározottságok, — hanem mint az az azonosság, amelynek mindegyik mozzanata önmagában a *totalitás* s így, mivel közömbös a forma iránt, az egésznek teljes *tartalma.* De megfordítva az abszolutum olyképpen az abszolút tartalom, hogy az a tartalom, amely mint ilyen közömbös sokféleség, a negatív formavonatkozást viseli magán, ami által sokfélesége csak *egyazon* tiszta azonosság.

Az abszolutum azonossága így az abszolút azonosság azáltal, hogy minden része maga az egész, vagy minden meghatározottság a totalitás, azaz hogy a meghatározottság általában teljességgel átlátszó látszattá, *tételezettségében eltűnt* különbséggé lett, *lényeg, egzisztencia, magánvaló világ, egész, részek, erő* — ezek a reflektált meghatározások mint magán- és magáért-valósága szerint érvényes, igaz lét jelennek meg a képzeletnek; az abszolutum azonban velük szemben az az alap, amelyben elmerültek. — Mivel mármost az abszolutumban a forma csak a magával való egyszerű azonosság, azért az abszolutum nem *határozódik* meg; mert a meghatározás formakülönbség s mindenekelőtt mint ilyen érvényes. Mivel azonban ugyanakkor tartalmaz minden különbséget és formameghatározást általában, vagy mivel maga az abszolút forma és reflexió, azért a *tartalom különbözőségének* is meg kell mutatkoznia rajta. De maga az abszolutum az *abszolút azonosság;* ez a *meghatározása,* mivel a magánvaló és a megjelenő világnak vagy a belső és külső totalitásnak minden sokfélesége megszűnt benne. — Magában az abszolutumban nincs *levés,* mert nem a lét; nem is a magát *reflektáló* meghatározás, mert nem a csak magában meghatározódó lényeg; nem is *megnyilvánulás,* mert a belső és külső azonossága. — De így a reflexió mozgása *szemben* áll az abszolutum abszolút azonosságával. Megszűnt ebben az azonosságban, így csak a *belseje;* ezzel azonban külsőleges neki. — Mindenekelőtt tehát csak abban áll, hogy tevékenységét megszünteti az abszolutumban. Túlsó oldala a sokféle különbségnek és meghatározásnak és mozgásuknak, s *mögötte* van az abszolutumnak;

felveszi tehát azokat, de ugyanakkor meg is semmisíti; így az abszolutum *negatív értelmezése,* amelyről előbb esett szó. — Helyesen kifejtve ez az értelmezés a *lét és a lényeg* szférája logikai mozgásának eddigi egésze; tartalmát nem kívülről szedte fel mint adottat és esetlegest, sem pedig számára külső reflexió nem süllyesztette azt az abszolutum szakadékába, hanem magában határozódott meg belső szükségszerűsége által s mint a lét saját *levése* és mint a lényeg *reflexiója* visszament az abszolutumba mint alapjába.

Ennek az értelmezésnek azonban magának egyúttal *pozitív* oldala is van; a véges ugyanis a megsemmisülésével olyan természetűnek bizonyul, hogy az abszolutumra vonatkozik vagy az abszolutumot önmagában tartalmazza. Ez az oldal azonban nem annyira magának az abszolutumnak pozitív értelmezése, mint inkább a *meghatározásoknak* az az értelmezése, hogy tudniillik az abszolutum a szakadékuk, de *alapjuk* is, vagy hogy maga az *abszolutum* az, ami nekik, a látszatnak, fennállást ad. — A látszat nem a *semmi,* hanem reflexió, az abszolutumra való *vonatkozás;* vagyis *valóban* látszat, amennyiben *az abszolutum látszik benne.* Ez a pozitív értelmezés így feltartóztatja még a végest eltűnése előtt s az abszolutum kifejezésének és képmásának tekinti. De annak a végesnek átlátszósága, amely csak átragyogtatja magán az abszolutumot, végül egészen eltűnik; mert nincs semmi a végesen, ami valamilyen különbséget biztosíthatna neki az abszolutummal szemben; olyan közeg, amelyet elnyel az, ami átragyog rajta.

Az abszolutumnak ez a pozitív értelmezése ennélfogva maga is csak látszat. Mert az igazi pozitív, amelyet ez az értelmezés és az értelmezett tartalom tartalmaz, maga az abszolutum. Hogy milyen további meghatározások fordulnak elő, a forma, amelyben az abszolutum látszik, olyan semmis, amelyet *kívülről* vesz az értelmezés s amelyben *kezdetet* kap tevékenységéhez. Az ilyen meghatározásnak nincs kezdete az abszolutumban, hanem csak *vége.* Ez az értelmezés tehát abszolút tevékenység ugyan azáltal, hogy *vonatkozik* az abszolutumra, amelybe *visszamegy,* de nem *kiindulópontja* szerint, amely külsőleges meghatározás az abszolutumnak.

Valójában azonban az abszolutum értelmezése a *saját* tevékenysége, mégpedig olyan, amely *magánál kezdődik,* mint ahogy *visszaérkezik magához.* Az abszolutum, csak mint abszolut azonosság, *meghatározott,* nevezetesen mint *azonos;* a reflexió ilyennek *tételezi* szemben az ellentétességgel és sokféleség-

gel; vagyis csak *negatívuma* a reflexiónak és a meghatározásnak általában. — Az abszolutumnak tehát nemcsak amaz értelmezése tökéletlen valami, hanem maga ez az *abszolutum* is, amelyhez csak *megérkezünk*. Vagyis az az abszolutum, amely csak mint *abszolút azonosság* van, csupán *egy külső reflexió abszolutuma*. Tehát nem az abszolút abszolutum, hanem az abszolutum egy meghatározottságban, vagyis *attributum*.

Ámde az abszolutum nemcsak azért attributum, mert *tárgya* egy külső reflexiónak s így általa meghatározott valami. — Vagyis a reflexió nemcsak *külsőleges* az attributumnak; hanem *közvetlenül* azért, mert *külsőleges* neki, *belsőleges* a számára. Az abszolutum csak azért az abszolutum, mert nem az elvont azonosság, hanem a lét és lényeg azonossága vagy a belső és külső azonossága. Így tehát maga az az abszolút forma, amelyet magában láttat s amely azt mint attributumot határozza meg.

B) AZ ABSZOLÚT ATTRIBUTUM

Az abszolut abszolutum kifejezés, amelyet használtunk, a *formájában* magába *visszatért* abszolutumot jelenti, vagyis azt, amelynek formája azonos a tartalmával. Az attributum a csak *relatív abszolutum*, olyan kapcsolat, amely nem jelent mást, mint az abszolutumot egy *formameghatározásban*. A forma ugyanis először teljes értelmezése előtt még *csak belső*, vagy ami ugyanaz, *csak külső*, egyáltalán először *meghatározott* forma vagy negáció általában. De mivel egyúttal az abszolutum formája, azért az attributum az abszolutum egész tartalma; az a totalitás, amely előbb mint *világ* jelent meg, vagy mint a *lényeges viszony* amaz *oldalainak* egyike, amelyeknek mindegyike maga az egész. De a két világ, a megjelenő és a magán- és magáért-való, lényegében e felfogás szerint *ellentétes* egymással. A lényeges viszony egyik oldala azonos volt ugyan a másikkal, az egész annyi, mint a részek, az erő megnyilvánulása ugyanaz a tartalom, mint maga az erő, s a külső általában ugyanaz, mint a belső. Egyúttal azonban ez oldalak mindegyikének még saját *közvetlen* fennállása is van, az egyiknek léttel bíró, a másiknak reflektált közvetlensége. Az abszolutumban ellenben ezek a különböző közvetlenségek látszattá fokozódtak le, s a *totalitás*, amely az attributum, *mint igazi és egyetlen fennállása van tételezve;* az a *meghatározás* pedig, amelyben van, mint a *lényegtelen* fennállás.

Az abszolutum azért attributum, mert mint egyszerű abszolút azonosság az azonosság meghatározásában van; a meghatározáshoz általában még más meghatározások kapcsolhatók, pl. az is, hogy *több* attributum van. Mivel azonban az abszolút azonosságnak csak az a jelentése van, nemcsak hogy valamennyi meghatározás megszűnt, hanem hogy ez az azonosság egyben az a reflexió, amely önmagát szüntette meg, azért minden meghatározás rajta *mint megszűnt van tételezve.* Vagyis a totalitás mint az abszolút totalitás van tételezve, vagy az attributumnak az abszolutum a tartalma és fennállása; formameghatározása tehát, amely által attributum, szintén tételezve van, közvetlenül mint puszta látszat, — a negatív mint negatív. A pozitív látszat, amelyet az értelmezés az attributum által ad magának azzal, hogy a végest a maga korlátjában nem magán- és magáért-valónak veszi, hanem fennállását feloldja az abszolutumban és attributummá tágítja ki, maga szűnteti meg ennek attributumvoltát. Az értelmezés elmeríti az attributumot és saját megkülönböztető ténykedését az *egyszerű abszolutumban.*

Amikor azonban a reflexió így megkülönböztetésétől csak az abszolutum *azonosságához* tér vissza, nem jutott ki egyszersmind külsőlegességéből s nem érkezett el az igazi abszolutumhoz. Csupán a meghatározott, elvont azonosságot érte el, vagyis azt, amely az azonosság *meghatározottságában* van. — Vagyis amikor a reflexió mint *belső* forma az abszolutumot attributummá határozza meg, akkor ez a meghatározás még különbözik a külsőlegességtől; a belső meghatározás nem hatja át az abszolutumot; megnyilvánulása az, hogy mint pusztán tételezett eltűnik az abszolutumon.

Az a forma tehát, akár külsőnek, akár belsőnek vesszük, amely által az abszolutum attributum, egyúttal úgy van tételezve, hogy önmagában semmis, külsőleges látszat, vagyis puszta *modusz.*

C) AZ ABSZOLUTUM MODUSZA

Az attributum *először* az abszolutum a magával való egyszerű *azonosságban. Másodszor negáció,* s ez *mint* negáció a formális magára irányuló reflexió. Ez a két oldal az attributum két *szélső fogalma, középfogalmuk* pedig maga az attributum, mivel az abszolutum is, a meghatározottság is. — A második e szélső fogalmak közül a *negatív* mint *negatív,* az abszolutumnak *külsőleges* reflexió. — Vagy ha az abszolutum *belsejének* vesszük és *saját* meghatározása az, hogy moduszként tételezze ma-

gát, akkor ez az abszolutum önmagán-kívül-való-léte, a lét változékonyságába és esetlegességébe veszése, az, hogy átment az ellentétbe, anélkül, hogy *visszatérne* magába; a formának és tartalmi meghatározásoknak totalitás nélküli sokfélesége. —

A modusz, az attributum *külsőlegessége* azonban nemcsak ez, hanem a külsőlegességként *tételezett* külsőlegesség, puszta *mód*, tehát a látszat mint látszat vagy *a formának magára irányuló reflexiója*, — tehát *a magával való azonosság, amely az abszolutum*. Valójában tehát csak a moduszban van az abszolutum mint abszolút azonosság tételezve; csak mint magára vonatkozó negativitás, mint olyan *látszás*, amely *látszásként* van tételezve, az, *ami*, tudniillik magával való azonosság.

Ha tehát az abszolutum *értelmezése* az abszolút azonossággal kezdődik, s átmegy az attributumhoz és innen a moduszhoz, ezzel teljesen átfutotta mozzanatait. De először is ebben nem pusztán negatív viselkedés e meghatározásokkal szemben, hanem ez a *ténykedése maga a reflektáló mozgás*, s az *abszolutum csak mint ilyen igazán az abszolút azonosság*. — *Másodszor* ebben nem csupán *külsőlegessel* van dolga, s a modusz nemcsak a legszélsőbb külsőlegesség, hanem mivel a látszat mint látszat, azért a visszatérés magába, az önmagát feloldó reflexió, s mint ilyen az abszolutum abszolút lét. — *Harmadszor* úgy látszik, hogy az értelmező reflexió a saját meghatározásaiból és külsőlegesből indul ki, felveszi a moduszokat vagy az attributum meghatározásait is mint az abszolutumon kívül *készen találtakat*, s ténykedése abban áll, hogy csak visszavezeti őket az indifferens azonosságba. Valójában azonban maga az abszolutum az a meghatározottsága, amelyből kiindul. Mert az abszolutum mint *első* indifferens azonosság maga csak azért a *meghatározott abszolutum* vagy attributum, mert a mozdulatlan, még nem reflektált abszolutum. Ez a *meghatározottság*, mivel meghatározottság, a reflektáló mozgáshoz tartozik; az abszolutum csak általa van mint az *első azonos* meghatározva, éppígy csak általa van meg az abszolút formája s nem a magával *azonos*, hanem a magát magával *azonosnak tételező*.

A modusz igazi jelentése tehát az, hogy az abszolutumnak reflektáló saját mozgása, *meghatározás*, de nem olyan, amely által *mássá* válnék, hanem csak annak a meghatározása, ami már *valósággal*, az átlátszó külsőlegesség, amely önmagának *megmutatása*, magából *kifelé* való mozgás, de olyképpen, hogy ez a kifelé-való-lét éppannyira maga a belsőség s ezzel éppúgy olyan tételezés, amely nemcsak tételezettség, hanem abszolút lét.

Ha tehát az értelmezés *tartalmát* tudakolják, *mit* mutat hát az abszolutum, akkor azt látjuk, hogy a forma és tartalom különbsége feloldódott az abszolutumban. Vagyis épp az az abszolutum tartalma, hogy *megnyilatkozzék*. Az abszolutum az az abszolút forma, amely mint önmagának kettéválása teljességgel azonos magával, a negatív *mint* negatív, — vagy ami egyesül magával és csak így a magával való abszolút azonosság, amely éppannyira *közömbös a különbségeivel szemben*, vagyis abszolút *tartalom;* a tartalom tehát maga ez az értelmezés.

Az abszolutum mint az értelmezésnek ez az önmagát hordozó mozgása, mint *mód*, amely az abszolutumnak önmagával való abszolút azonossága, megnyilvánulás, nem egy belsőnek a megnyilvánulása, nem egy mással szemben való megnyilvánulás, hanem csak abszolút önmagáért való megnyilatkozás. Az abszolutum így *valóság*.

Megjegyzés

Az abszolutum fogalmának és a reflexió hozzá való viszonyának, amint itt mutatkozott, megfelel a *spinozai szubsztancia fogalma*. A *spinozizmus* hiányos filozófia annyiban, hogy a *reflexió* és sokféle meghatározó művelete *külsőleges gondolkodás*. — E rendszer szubsztanciája *egy szubsztancia*, egyetlen szétválaszthatatlan totalitás; nincs olyan meghatározottság, amely ne foglaltatnék benne és ne oldódnék fel ebben az abszolutumban; s elég fontos, hogy mindaz, ami mint önálló jelenik meg s lebeg a természetes képzelet vagy a meghatározó értelem előtt, abban a szükségszerű fogalomban egészen puszta *tételezettséggé* fokozódik le. — *A meghatározottság negáció* — ez Spinoza filozófiájának abszolút principiuma; ez az igaz és egyszerű belátás alapozza meg a szubsztancia abszolút egységét. De Spinoza megáll a *negációnál* mint *meghatározottságnál* vagy minőségnél; nem halad tovább ahhoz a felismeréshez, hogy ez abszolút, azaz *magát negáló negáció; így szubsztanciája nem maga tartalmazza az abszolút formát*, s megismerése nem immanens megismerés. Igaz, hogy a szubsztancia a *gondolkodásnak* és a létnek vagy kiterjedésnek abszolút egysége; tartalmazza tehát magát a gondolkodást; de csak a kiterjedéssel való *egységében*, azaz nem *különválva* a kiterjedéstől, következésképp egyáltalán nem mint meghatározást és formálást, sem pedig mint a visszatérő és önmagából kiinduló mozgást. Egyrészt emiatt a szubsztancia hiján van a *személyiség* principiumának — olyan hiány, amely kivált-

képpen felháborodást keltett Spinoza rendszere ellen — részint a megismerés a külső reflexió, amely nem a szubsztanciából érti meg és vezeti le azt, ami mint véges jelenik meg, az attributum meghatározottságát és a moduszt, mint általában önmagát is, hanem mint külsőleges értelem tevékeny, a meghatározottságokat mint *adottakat* veszi fel és az abszolutumra *vezeti vissza,* nem pedig ebből veszi kezdeteit.

Spinozának a szubsztanciáról adott fogalmai az *önmagának oka* fogalma — hogy a szubsztancia az, aminek *lényege magában foglalja* az *egzisztenciát* —, hogy az abszolutum fogalma *nem szorul másnak a fogalmára,* amelyből kialakítható — ezek a fogalmak, bármilyen mélyek és helyesek is, olyan *definíciók,* amelyeket a tudomány elején *közvetlenül* vesznek fel. A matematikának és más alárendelt tudományoknak egy *előfeltevéssel* kell kezdődniök, amely elemük és pozitív alapjuk. De az abszolutum nem lehet első, közvetlen valami, hanem az abszolutum lényegileg *eredménye* amaz előfeltevésnek.

Az abszolutum definíciója után *fellép* Spinozánál továbbá az *attributum definíciója:* eszerint az attributum az, *hogyan fogja fel az értelem a szubsztancia lényegét.* Nem szólva arról, hogy az *értelmet,* természeténél fogva, Spinoza későbbinek veszi fel, mint az attributumot — mert hiszen mint *moduszt* határozza meg — az attributumot, a meghatározást mint az abszolutum meghatározását, függővé teszi *valami mástól,* az értelemtől, amely a szubsztanciával szemben külsőlegesen és közvetlenül lép fel.

Az attributumokat azután Spinoza mint *végtelent* határozza meg, mégpedig egy *végtelen sokaság* értelmében is. A továbbiakban ugyan csak *két* attributum fordul elő, *gondolkodás és kiterjedés,* és Spinoza nem mutatja meg, hogyan redukálódik a végtelen sokaság szükségszerűen csak erre a meghatározott ellentétre, a gondolkodás és kiterjedés ellentétére. — Ez a két attributum ezért a *tapasztalatból* származik. Gondolkodás és lét az abszolutumot egy determinációban mutatják; maga az abszolutum abszolút egységük, úgyhogy csak lényegtelen formák, a dolgok rendje ugyanaz, mint a képzetek vagy gondolatok rendje, s az egyazon abszolutumot csak a külső reflexió, egy modusz, szemléli ama két meghatározásban, egyrészt mint képzetek totalitását, másrészt mint a dolgok és változásaik totalitását. Ahogyan a külső reflexió teszi azt a különbséget, úgy ugyancsak ez az, amely ezt az abszolút azonosságra vezeti vissza s elmeríti benne. Ez az egész mozgás azonban az abszolutumon kívül megy

végbe. Igaz, hogy maga az abszolutum a *gondolkodás* is és ennyiben ez a mozgás csak az abszolutumban van; ámde mint megjegyeztük, csak a kiterjedéssel való egységként van az abszolutumban, tehát nem e mozgásként, amely lényegileg az ellentétesség mozzanata is. — Spinoza azzal a fenséges követelménnyel fordul a gondolkodáshoz, hogy mindent *az örökkévalóság szemszögéből, sub specie aeterni, szemléljen,* azaz úgy, ahogyan az abszolutumban van. De abban az abszolutumban, amely csak a mozdulatlan azonosság, az attributum meg a modusz csak *eltűnik,* de nem *lesz,* úgyhogy így az az eltűnés is csak kívülről veszi pozitív kezdetét.

A harmadik, a modusz Spinozánál a szubsztancia *affekciója,* a meghatározott meghatározottság (die bestimmte Bestimmtheit), *ami egy másban van s amit e más által* fogunk fel. Az attributumok meghatározása tulajdonképpen csak a meghatározatlan különbözőség; mindegyik *állítólag* a szubsztancia totalitását fejezi ki s önmagából fogható fel; amennyiben azonban az attributum az abszolutum mint meghatározott, annyiban a másiétet tartalmazza s nem fogható fel csupán *önmagából.* Ennélfogva tulajdonképp csak a moduszban van az attributum meghatározottsága tételezve. Ez a harmadik továbbá puszta modusz marad, ez egyrészt közvetlen *adottság,* másrészt semmiségét nem ismerjük meg mint magára irányuló reflexiót. — Az abszolutum spinozai értelmezése ennélfogva *teljes* ugyan annyiban, hogy az abszolutummal kezdődik, az attributummal folytatódik és a modusszal végződik; de ezt a hármat csak *egymásután* sorolja fel a fejlődés belső egymásból következése nélkül, a harmadik pedig nem a negáció *mint* negáció, nem negatívan magára vonatkozó negáció, amely által *magánvalósága szerint* a visszatérés volna az első azonosságba s ez igazi azonosság volna. Hiányzik tehát az a szükségszerűség, amellyel az abszolutum továbbmegy a lényegtelenséghez, éppígy feloldódása magán- és magáért-valósága szerint az azonosságban; vagyis hiányzik mind az azonosságnak, mind meghatározásainak levése.

Éppígy az *emanáció keleti* képzetében az abszolutum az önmagát megvilágító fény. De nemcsak megvilágítja magát, hanem *ki* is *áramlik.* Kiáramlásai *eltávolodások* homálytalan világosságától; a következő szülemények tökéletlenebbek az előzőknél, amelyekből keletkeznek. A kiáramlást csak *történésnek* fogják fel, a levést csak folytonos veszteségnek. Ekképpen a lét egyre jobban elhomályosodik, az éjszaka pedig, a negatív, a sor vége, amely nem tér vissza előbb az első fénybe.

A *magára irányuló reflexió* hiánya, amely az abszolutum spinozai értelmezését és az emanáció tanát jellemzi, kiegészül a a *leibnizi monász* fogalmában. — Egy filozófiai principium egyoldalúságával az ellentétes egyoldalúság szokott szembehelyezkedni és, mint mindenben, a totalitás legalábbis mint *szétszórt teljesség* szokott meglenni. A *monász* csak *egy,* magára reflektált negatív; a világ tartalmának totalitása; a különböző sokféle nemcsak eltűnt benne, hanem negatív módon *meg* is *őrződött:* (a spinozai szubsztancia minden tartalom egysége; de a világ e sokféle tartalma mint ilyen nem benne, hanem a neki külsőleges reflexióban *van.*) A monász tehát lényegileg *képzetalkotó;* de jóllehet véges, nincs *passzivitása,* hanem változásai és meghatározásai a benne magában végbemenő megnyilatkozásai. A monász *entelecheia;* a megnyilatkozás a saját ténykedése. — Emellett a monász *meghatározott, másoktól különböző* is; a meghatározottság a megnyilatkozásnak különös tartalmába és módjába esik. A monász tehát *magánvalósága* szerint, *szubsztanciája* szerint a totalitás, *nem pedig megnyilatkozásában.* A monásznak ez a *korlátozása* szükségképp nem az *önmagát tételező* vagy *képzetalkotó* monászba esik, hanem *magánvaló-létébe,* vagyis abszolút határ, *predesztináció,* amelyet egy másik lény, nem maga tételez. Mivel továbbá határolt dolgok csak úgy vannak, hogy más határolt dolgokra vonatkoznak, a monász pedig magába zárt abszolutum, azért e határolásnak *harmóniája,* nevezetesen a monászok egymásra való vonatkozása, rajtuk kívül esik s ugyancsak egy másik lény által, vagyis *magánvalósága szerint* van eleve elrendelve.

Nyilvánvaló, hogy a *magára irányuló reflexió elve,* amely a *monász* alapmeghatározása, eltávolítja ugyan a máslétet és a kívülről jövő ráhatást általában, s hogy a monász változásai saját tételezései, — hogy azonban másfelől a más által való passzivitás csak egy abszolút korláttá, a *magánvaló-lét* korlátjává változott át. *Leibniz* a monászoknak *bizonyos* magában való tökéletességet, egy *fajta* önállóságot tulajdonít; *teremtett* lények. — Közelebbről tekintve korlátjukat, e fejtegetésből következik, hogy önmaguk megnyilatkozása, amely megilleti őket, a *forma totalitása.* Nagyon fontos fogalom, hogy a monász változásait mint passzivitás nélküli akciókat, mint önmaguk *megnyilatkozásait* képzeljük s a magára irányuló reflexió vagy az *egyénítés* elve mint lényeges domborodik ki. Szükséges továbbá abban látni a végesség mivoltát, hogy a tartalom vagy a *szubsztancia különbözik a formától,* továbbá hogy amaz korlátozott, emez

pedig végtelen. Ámde az *abszolút monász* fogalmában megtalálható nemcsak a forma és a tartalom amaz abszolút egysége, hanem a reflexiónak az a természete is, hogy mint önmagára vonatkozó negativitás magát eltaszítja magától, ami által tételező és teremtő. A leibnizi rendszerben megvan ugyan az a további is, hogy *Isten a monászok létezésének és lényegének forrása*, azaz hogy azok az abszolút korlátok a monászok magánvaló-létében nem magán- és magáért-valók, hanem eltűnnek az abszolutumban. Ezekben a meghatározásokban azonban csak azok a közönséges képzetek mutatkoznak, amelyeket nem fejlesztettek ki filozófiailag és nem emeltek spekulatív fogalmakká. Így az egyénítés elve nem kapja meg mélyebb kivitelét; a különböző véges monászoknak megkülönböztetéseire és abszolutumukhoz való viszonyára vonatkozó fogalmak nem magából ebből a lényből, vagyis nem abszolút módon származnak, hanem az okoskodó, dogmatikus reflexióhoz tartoznak s ezért nem érlelődtek belső összefüggéssé.

A VALÓSÁG

Az abszolutum a belső és külső egysége mint *első, magánvaló* egység. Az *értelmezés* mint *külső* reflexió jelent meg, amelynek oldalán van a közvetlen mint készen talált, de amely egyúttal ennek mozgása és az abszolutumra való vonatkozása s mint ilyen a közvetlent az abszolutumra vezeti vissza és mint puszta *módot* határozza meg. De ez a mód magának az abszolutumnak meghatározása, nevezetesen *első azonossága* vagy *pusztán magánvaló egysége.* Mégpedig nemcsak amaz első magánvalóságot tételezi ez a reflexió mint lényeg nélküli meghatározást, hanem mivel negatív magára való vonatkozás, azért csak általa lesz ama modusz. Ez a reflexió, mint amely maga szűnik meg meghatározásaiban s általában mint magába visszatérő mozgás, valóban abszolút azonosság, s egyúttal az abszolutum meghatározása vagy modalitása. A modusz tehát az abszolutum külsőlegessége, de éppannyira csak mint magára irányuló reflexiója; — vagy *saját megnyilvánulása* az abszolutumnak, úgyhogy ez a megnyilvánulás a magára irányuló reflexiója és ezzel magán- és magáért-való-léte.

Így mint az a *megnyilvánulás,* hogy semmi más és nincs más tartalma, mint az, hogy magának megnyilvánulása, az abszolutum az *abszolút forma.* A *valóságot* ennek a reflektált abszolutságnak kell venni. A *lét* még nem valóságos: az első közvetlenség; reflexiója tehát levés és *másba való átmenetel;* vagyis közvetlensége nem magán- és magáért-való-lét. A valóság magasabban áll az *egzisztenciánál* is. Ez az alapból és a feltételekből, vagy a lényegből és reflexiójából fakadt közvetlenség ugyan. Ennélfogva *magánvalósága* szerint az, ami a valóság, *reális reflexió,* de még nem *tételezett* egysége a reflexiónak és a közvetlenségnek. Az egzisztencia tehát átmegy *jelenségbe* azzal, hogy

kifejleszti a reflexiót, amelyet tartalmaz. Az egzisztencia a megsemmisült alap; meghatározása az alap helyreállítása; így lényeges viszonnyá lesz, végső reflexiója pedig az, hogy közvetlensége mint a magára irányuló reflexió van tételezve és megfordítva; ez az egység, amelyben egzisztencia vagy közvetlenség, s a magánvaló-lét, az alap vagy a reflektált teljességgel mozzanatok, a *valóság*. A valóságos ezért *megnyilvánulás;* külsőlegessége nem vonja a *változás* szférájába, nem is magának *egy másban* való *látszása,* hanem megnyilvánul; azaz külsőlegességében *önmaga* és csakis *benne,* nevezetesen csak mint magát magától megkülönböztető és meghatározó mozgás, *önmaga.*

A valóságban mint ebben az abszolút formában a mozzanatok csak megszünten-megmaradottak és formálisak, még nem realizáltak; különbözőségük így a külső reflexióhoz tartozik és nincs mint tartalom meghatározva.

A valóság, amely maga is *közvetlen* formaegysége a belsőnek és külsőnek, ezzel a *közvetlenség* meghatározásában van, szemben a magára irányuló reflexió meghatározásával; vagyis *valóság egy lehetőséggel szemben.* A kettőnek egymásra való *vonatkozása* a *harmadik,* a valóságos, amely éppúgy mint magára reflektált lét, ez pedig egyúttal mint közvetlenül egzisztáló lét van meghatározva. Ez a harmadik a *szükségszerűség.*

De *mindenekelőtt,* mivel a valóságos és a lehetséges *formális különbségek,* azért vonatkozásuk szintén csak formális és csupán abban van, hogy az egyik is, a másik is, *tételezettség,* vagyis az *esetlegességben* van.

Azzal mármost, hogy az esetlegességben a valóságos meg a lehetséges a *tételezettség,* megkapták meghatározásukat magánvalóságuk szerint; ezáltal *másodszor* a *reális valósággá* lesz, ezzel pedig éppúgy létrejön a reális *lehetőség* és a *reális szükségszerűség.*

A viszonylagos szükségszerűségnek magára irányuló reflexiója adja *harmadszor az abszolút szükségszerűséget,* amely abszolút *lehetőség* és *valóság.*

A) ESETLEGESSÉG VAGY FORMÁLIS VALÓSÁG, LEHETŐSÉG ÉS SZÜKSÉGSZERŰSÉG

1. A valóság formális, amennyiben mint első valóság csak *közvetlen, nem reflektált* valóság, tehát csak ebben a forma-meghatározásban van, de nem mint a forma totalitása. Így semmi egyéb, mint *lét* vagy *egzisztencia* általában. Mivel azon-

ban *lényegileg* nem puszta közvetlen egzisztencia, hanem a magánvaló-létnek vagy a belsőlegességnek és a külsőlegességnek formaegysége, azért közvetlenül tartalmazza a *magánvaló-létet* vagy a *lehetőséget. Ami valóságos, az lehetséges.*

2. Ez a lehetőség a magára reflektált valóság. De e maga is első *reflektáltság* ugyancsak a formális mozzanat s ezzel általában csak a *magával való azonosság meghatározása,* vagyis a magánvaló-lété általában.

Mivel azonban a meghatározás itt a *forma totalitása,* azért ez a magánvaló-lét mint valami *megszüntetett* vagy csupán a valóságra való vonatkozásban lényeges van meghatározva, mint a valóság negatívuma, negatívumként *tételezve.* A lehetőség ennélfogva ezt a két mozzanatot tartalmazza: *először* azt a *pozitív* mozzanatot, hogy önmagára irányuló reflektáltság; mivel azonban az abszolút formában mozzanattá fokozódott le, azért a magára irányuló reflektáltság már nem *lényeg* számba megy, hanem *másodszor* az a *negatív* jelentése van, hogy a lehetőség valami hiányos, valami másra, a valóságra utal és kiegészül ebben.

Az első, a pusztán pozitív mozzanat szerint a lehetőség tehát a *magával való azonosság* puszta formameghatározása, vagyis a lényegiség formája. Így a lehetőség viszony nélküli, meghatározatlan tartály minden számára általában. — E formális lehetőség értelmében *minden lehetséges, ami nem mond ellent magának;* a lehetőség birodalma tehát a határtalan sokféleség. De minden sokféleség *meghatározott magában* és *mással szemben* s magán viseli a negációt; általában a közömbös *különbözőség* átmegy az *ellentétességbe;* az ellentétesség pedig az ellentmondás. Ennélfogva *minden* éppannyira ellentmondó valami és ezért *lehetetlen.*

— Ez a formális kijelentés valamiről — *lehetséges* — ezért éppoly lapos és üres, mint az ellentmondás tétele és minden ebbe felvett tartalom. *A* lehetséges annyi mint $A = A$. Ha nem bocsátkozunk bele abba, hogy kifejtsük a tartalmat, akkor ennek formája az *egyszerűség;* csak ha felbontjuk azt meghatározásaira, mutatkozik meg rajta a *különbség.* Ha ahhoz az egyszerű formához tartjuk magunkat, akkor a tartalom magával azonos s ennélfogva valami *lehetséges* marad. De ezzel éppúgy nem mondunk *semmit,* mint a formális azonossági tétellel.

A lehetséges azonban többet tartalmaz, mint a pusztán azonos tétel. A lehetséges a *reflektált magára-irányuló-reflektáltság* vagy az azonos tisztán mint *mozzanata* a totalitásnak,

tehát egyben azzal a meghatározottsággal, hogy nem *magánvaló:* ennélfogva az a második meghatározása van, hogy *csak* lehetséges valami és a forma totalitásának *kellése.* A lehetőség e kellés nélkül a *lényegiség* mint olyan; de az abszolút forma azt tartalmazza, hogy maga a lényeg csak mozzanat, s léte nélkül nincs meg az igazsága. A lehetőség ez a puszta lényegiség, akként *tételezve,* hogy csak mozzanat s nem felel meg az abszolút formának. A magánvaló-lét, akként meghatározva, hogy csak *tételezett,* vagy éppannyira *nem magánvaló.* — A lehetőség tehát magánvalósága szerint egyben az ellentmondás, vagyis a *lehetetlenség.*

Először ez úgy fejeződik ki, hogy a lehetőségnek mint *megszünten tételezett formameghatározásnak* általában *tartalma* van. Ez a tartalom, mint lehetséges, magánvaló-lét, amely egyúttal megszüntetett vagy *máslét.* Mivel tehát csupán lehetséges tartalom, azért éppannyira *lehetséges más* és ellentéte. $A = A$; éppígy $-A = -A$. E két tétel mindegyike kifejezi tartalmi meghatározásának lehetőségét. De mint ezek az azonos tételek közömbösek egymással szemben; *nincs tételezve* az egyikkel, hogy hozzájárul a másik is. A lehetőség a kettőnek összehasonlító vonatkozása; meghatározásában tartalmazza mint a totalitás reflexióját, hogy az ellentét is lehetséges. A lehetőség tehát a vonatkoztató *alap,* hogy *azért,* mert $A = A$, — A is $= -A$; a lehetséges A tartalmazza a lehetséges nem — A-t is, és maga ez a vonatkoztatás határozza meg mind a kettőt mint lehetségest.

Mint ez a vonatkoztatás azonban, hogy az egyik lehetségesben benne foglaltatik mása is, a lehetőség az az ellentmondás, amely megszűnik. Minthogy meghatározása szerint a reflektált, s mint kitűnt, a megszűnő reflektált, ezért egyúttal a közvetlen is, s ezzel *valósággá* lesz.

3. Ez a valóság nem az első, hanem a reflektált, mint önmagának és a lehetőségnek *egysége tételezve.* A valóságos mint olyan lehetséges; közvetlen pozitív azonosságban van a lehetőséggel; ez azonban mint *csak*-lehetőség határozódott meg; így a valóságos is *mint csak lehetséges* van meghatározva. S közvetlenül azért, mert a lehetőség *közvetlenül* benne foglaltatik a valóságban, mint megszűnt, mint *csak*-lehetőség van meg benne. Megfordítva a valóság, amely egységben van a lehetőséggel, csak a megszüntetett közvetlenség; — vagyis mert a formális valóság csak *közvetlen* első, azért csak mozzanat, csak megszüntetett valóság, vagyis csak *lehetőség.*

Ezzel egyúttal közelebbről ki van fejezve az a meghatározás, mennyiben *valóság a lehetőség.* A lehetőség ugyanis még nem *minden* valóság — a reális és abszolút valóságról még nem volt szó; — mégcsak az a valóság, amely először fordult elő, nevezetesen a formális, amely akként határozódott meg, hogy csak *lehetőség,* tehát az a formális valóság, amely csak *lét* vagy *egzisztencia* általában. Minden lehetségesnek tehát általában *léte* vagy *egzisztenciája* van.

A lehetőségnek és valóságnak ez az egysége az *esetlegesség.* — Az esetleges olyan valóságos, amely egyúttal csak mint lehetséges van meghatározva, amelynek mása vagy ellentéte éppannyira van. Ez a valóság tehát puszta lét vagy egzisztencia, de ennek igazságában olyképpen tételezve, hogy tételezettség- vagy lehetőség-értéke van. Megfordítva a lehetőség mint *magára irányuló reflexió* vagy a *magánvaló-lét* tételezettségként van tételezve; ami lehetséges, az valóságos a valóságnak ebben az értelmében; csak annyi értéke van, mint az esetleges valóságnak; maga is esetleges valami.

Az esetleges tehát ezt a két oldalt mutatja: *először* is amennyiben a lehetőséget *közvetlenül* viseli magán, vagy ami ugyanaz, amennyiben a lehetőség megszünten-megmarad benne, *nem tételezettség,* sem nem közvetített, hanem *közvetlen valóság; nincs alapja.* — Mivel a lehetségest is megilleti ez a közvetlen valóság, azért csakúgy, mint a valóságos, mint esetleges van meghatározva s ugyancsak *alap nélküli.*

Az esetleges azonban *másodszor* a valóságos mint *csak* lehetséges vagy mint *tételezettség;* így a lehetséges is mint formális magánvaló-lét csak tételezettség. Következésképp mind a kettő nem magán- és magáért-való, hanem igazi magára irányuló reflexiója másban van, *vagyis alapja van.*

Az esetlegesnek tehát azért nincs alapja, mert esetleges; s ugyanígy azért van alapja, mert esetleges.

Az esetleges *tételezett,* nem közvetített *átcsapása* a belsőnek és külsőnek vagy a magára-reflektáltságnak és az egymásban-való-létnek, — *tételezett* azáltal, hogy a lehetőségnek is, a valóságnak is önmagában megvan ez a meghatározása, azáltal, hogy az abszolút forma mozzanatai. — Így a valóság a lehetőséggel való *közvetlen* egységében csak az egzisztencia s meghatározva mint az az alap nélküli, amely *csak tételezett* vagy *csak* lehetséges; — vagy mint reflektált és meghatározott a lehetőséggel *szemben* el van választva a lehetőségtől, a magára reflektáltságtól s így éppoly közvetlenül *csak* lehetséges is. —

Ugyanígy a lehetőség mint *egyszerű* magánvaló-lét valami közvetlen, *csak* léttel-bíró általában, — vagy *ellentétes* a valósággal, éppúgy valóság nélküli magánvaló-lét, *csak* egy lehetséges, de épp ezért ismét csak nem magára reflektált egzisztencia általában.

E két meghatározás *levésének abszolút nyugtalansága* az *esetlegesség*. De mert mindegyik közvetlenül átcsap ellentétébe, azért ebben éppúgy teljességgel *egyesül önmagával*, s ez az *azonosságuk* egymásban a *szükségszerűség*.

A szükségszerű valami *valóságos;* így mint közvetlen, *alap nélkül való;* de éppígy valósága *más által* vagyis alapjában van, egyúttal azonban ennek az alapnak tételezettsége és magára irányuló reflexiója; a szükségszerűnek lehetősége megszűnt. Az esetleges tehát azért szükségszerű, mert a valóságos mint lehetséges van meghatározva, ezzel közvetlensége megszűnt s *alapra* vagy *magánvaló-létre* és *megalapozottra* vált széjjel, továbbá mert ez a *lehetősége*, az *alapvonatkozás*, teljességgel megszűnt és mint lét tételeződik. A szükségszerű *van*, s ez a léttel-bíró *maga a szükségszerű*. Egyúttal *magánvaló;* ez a magára irányuló reflexió *más*, mint a lét ama közvetlensége, s a léttel-bírónak szükségszerűsége *más* valami. Maga a léttel-bíró így nem a szükségszerű; de ez a magánvaló-lét maga csak tételezettség; megszűnt és maga is közvetlen. Így a valóság a tőle különbözőben, a lehetőségben, azonos önmagával. Mint ez az azonosság: szükségszerűség.

B) RELATÍV SZÜKSÉGSZERŰSÉG VAGY REÁLIS VALÓSÁG, LEHETŐSÉG ÉS SZÜKSÉGSZERŰSÉG

1. A szükségszerűség, amelyhez eljutottunk, *formális*, mert mozzanatai formálisak, nevezetesen egyszerű meghatározások, amelyek csak mint közvetlen egység vagy mint az egyiknek a másikba való közvetlen átcsapása alkotnak totalitást s így nem mutatják az önállóság alakját. — Ebben a formális szükségszerűségben ennélfogva az egység egyszerű és különbségeivel szemben közömbös. Mint a formameghatározások *közvetlen* egysége ez a szükségszerűség *valóság;* de olyan, amelynek *tartalma* van — mert egysége immár mint *közömbös van meghatározva* a formameghatározottságoknak, nevezetesen önmagának és a lehetőségnek *különbségével* szemben. Ez a tartalom mint közömbös azonosság a formát is mint közömbös, azaz mint pusztán *külön-*

böző meghatározásokat tartalmazza, és *sokféle* tartalom általában. Ez a valóság *reális valóság.*

A reális valóság *mint olyan* mindenekelőtt a sok tulajdonsággal bíró dolog, az egzisztáló világ; de nem az az egzisztencia, amely jelenségben oldódik fel, hanem mint valóság egyúttal magánvaló lét és magára irányuló reflexió; fenntartja magát a puszta egzisztencia sokféleségében; külsőlegessége belső magatartás csupán *önmagával* szemben. Ami valóságos, *hatni képes* (Was wirklich ist, *kann wirken);* valósága kinyilvánít valamit *azáltal, amit létrehoz.* Más iránt való magatartása *önmagának* megnyilatkozása: nem átmenetel — így a léttel bíró valami vonatkozik másra —, nem is megjelenés — így a dolog csak másokhoz való viszonyában van, önálló valami, amelynek azonban egy másik önállóban van magára irányuló reflexiója, meghatározott lényegisége.

A reális valóság mármost szintén közvetlenül *önmagán* viseli a *lehetőséget.* Tartalmazza a magánvaló-lét mozzanatát; de csak mint a *közvetlen* egység van a forma meghatározásainak *egyikében,* s így mint a léttel-bíró különbözik a magánvaló-léttől vagy a lehetőségtől.

2. Ez a lehetőség mint a *reális* valóság magánvaló-léte maga is *reális lehetőség,* mindenekelőtt a *tartalmas* magánvaló-lét. — A formális lehetőség a maga-ára irányuló reflexió mint az az elvont azonosság, hogy valami magában nem mond ellent magának. Ha azonban belebocsátkozunk egy dolog meghatározásaiba, körülményeibe, feltételeibe, hogy belőlük megismerjük lehetőségét, akkor már nem állunk meg a formális lehetőségnél, hanem a dolog reális lehetőségét tekintjük.

Ez a reális lehetőség maga is *közvetlen egzisztencia,* de már nem azért, mert a lehetőség mint olyan, mint formális mozzanat, közvetlenül az ellentéte, egy nem reflektált valóság; hanem mert *reális* lehetőség, mindjárt önmagán viseli ezt a meghatározottságot. Egy dolog reális lehetősége tehát a reá vonatkozó körülmények léttel bíró sokfélesége.

A létezésnek ez a sokfélesége tehát mind lehetőség, mind valóság ugyan, de azonosságuk mégcsak az a *tartalom,* amely közömbös e formameghatározásokkal szemben; a *formát* tehát csak úgy alkotják, ha *meghatározottak* azonosságukkal szemben. — Vagy a *közvetlen* reális valóság azért, mert közvetlen, meghatározott a lehetőségével szemben; mint ez a meghatározott, tehát reflektált lehetőség a *reális lehetőség.* Ez mármost a formának tételezett *egésze* ugyan, de a formának a maga meghatározott-

ságában, nevezetesen a valóságnak mint formálisnak vagy közvetlennek s éppúgy a lehetőségnek mint az elvont magánvalólétnek tételezett egésze. Ez a valóság tehát, amely egy dolog lehetősége, nem a *saját lehetősége,* hanem egy *másik* valóságosnak magánvaló-léte; őmaga az a valóság, amelyet meg kell szüntetni, a lehetőség mint *csak* lehetőség. — Így a reális lehetőség *feltételek egésze,* nem magára reflektált, szétszórt valóság, amely azonban úgy van meghatározva, hogy a magánvaló-lét, de másnak a magánvaló-léte legyen s magába visszatérjen.

Ami reálisan lehetséges, *magánvaló-léte* szerint tehát formális azonos valami, amely *egyszerű* tartalmi meghatározása szerint nem mond ellent magának; de mint a magával azonos nem kell, hogy ellentmondjon magának kifejtett és különböző körülményeire nézve sem és mindabban, amivel csak összefüggésben áll. *Másodszor* azonban ellentmondó valami, mert magában sokrétű és mással sokféle összefüggésben van, a különbözőség pedig önmagában ellentétességbe megy át. Ha egy lehetőségről van szó s fel kell mutatni ellentmondását, akkor csak ahhoz a sokféleséghez kell tartani magunkat, amelyet mint tartalmat vagy mint feltételtől függő egzisztenciáját tartalmaz, s ebből könnyen megtalálhatjuk ellentmondását. — Ez azonban nem az összehasonlítás ellentmondása, hanem a sokrétű egzisztencia *magánvalósága szerint* az, hogy megszűnjék és megsemmisüljön, s ebben lényegileg önmagán viseli azt a meghatározást, hogy *csak lehetséges* valami. — Ha egy dolog minden feltétele teljesen együtt van, akkor átlép a valóságba; — a feltételek teljessége a tartalmi totalitás, s *maga a dolog* ez a tartalom, akként meghatározva, hogy éppúgy valóságos, mint lehetséges valami. A feltételtől függő alap szférájában a feltételeknek *rajtuk kívül* van a formája, nevezetesen az az alap vagy az a magáért-való reflexió, amely vonatkozásba hozza őket a dolog mozzanataival és *rajtuk* hozza létre az egzisztenciát. Itt ellenben a közvetlen valóságot nem egy előre-tételező reflexió határozza meg, hogy feltétel legyen, hanem tételezve van, hogy ama valóság maga a lehetőség.

A megszűnő reális lehetőségben két mozzanat szűnik meg, mert magának is az a kettős jellege van, hogy valóság és lehetőség. 1. A valóság formális, vagyis olyan egzisztencia, amely mint önálló közvetlen jelent meg s megszüntetése által reflektált létté, másnak mozzanatává lesz s így a *magánvaló-létet* kapja. 2. Amaz egzisztencia meg volt határozva mint *lehetőség* vagy mint a *magánvaló-lét* is, de mint egy másé. Megszűnésével

tehát megszűnik ez a magánvaló-lét is s *valóságba* megy át. — Az önmagát megszüntető reális lehetőségnek ez a mozgása tehát *ugyanazokat a már meglevő mozzanatokat hozza létre;* csakhogy mindegyik a másikból lesz; ennélfogva ebben a negációban nem is *átmenetel,* hanem *egyesülés önmagával.* — A formális lehetőség szerint azért, mert valami lehetséges volt, lehetséges volt — nem *az maga,* hanem — *mása* is. A reális lehetőséggel már nem *ilyen más* áll szemben, mert reális, amennyiben maga is a valóság. Azzal tehát, hogy megszűnik *közvetlen egzisztenciája,* a feltételek köre, *magánvaló-létté* válik, — maga is már az — tudniillik mint másnak *magánvaló-léte.* Mivel pedig megfordítva ezáltal megszűnik egyúttal magánvaló-létének mozzanata is, valósággá lesz, tehát azzá a mozzanattá, amely ugyancsak ômaga is már. — Ezzel eltűnik az, hogy a valóság meg volt határozva mint egy *másnak* lehetősége vagy magánvaló-léte, s megfordítva a lehetőség mint olyan valóság, amely *nem az,* amelynek lehetősége.

3. A reális lehetőség *negációja* tehát magával való *azonossága;* mivel így megszüntetésében ennek a megszüntetésnek ellenlökése önmagában, azért a *reális szükségszerűség.*

Ami szükségszerű, *nem* lehet *másképp;* de igenis az, ami általában *lehetséges;* mert a lehetőség az a máslét, amely csak tételezettség s ennélfogva lényegileg máslét. A formális lehetőség ez az azonosság mint teljesen másba való átmenetel; a reális lehetőség azonban, mivel magán viseli a másik mozzanatot, a valóságot, már maga a szükségszerűség. Ami tehát reálisan lehetséges, az már nem lehet másképp; ezen feltételek mellett és körülmények között valami nem következhetik be másképp. Reális lehetőség és a szükségszerűség ennélfogva csak *látszólag* különbözők; ez olyan *azonosság,* amely nem *lesz,* hanem már *előretételezve* van és alapul szolgál. A reális szükségszerűség tehát *tartalmas* vonatkozás; mert a tartalom az a magánvaló azonosság, amely közömbös a formakülönbségekkel szemben.

Ez a szükségszerűség azonban egyúttal *viszonylagos.* — Van ugyanis egy *előfeltevése,* amellyel kezdődik, *kiindulópontja* az *esetleges.* A reális valóságos mint olyan ugyanis a *meghatározott* valóságos, s *meghatározottsága* mint *közvetlen* lét abban van, hogy egzisztáló körülmények sokfélesége; de ez a közvetlen lét mint meghatározottság egyben a *negatívuma,* magánvaló-lét vagy lehetőség; így reális lehetőség. Mint a két mozzanatnak ez az egysége a forma totalitása, de a *magának még külsőleges* totalitás; olyképpen a lehetőség és valóság egy-

sége, hogy 1. a sokrétű egzisztencia *közvetlenül* vagy *pozitívan* a lehetőség — egy lehetséges, magával azonos általában, azért, mert valóságos; 2. amennyiben az egzisztenciának ez a lehetősége tételezve van, mint *csak* lehetőség van meghatározva, mint a valóság közvetlen átcsapása ellentétébe — vagyis mint *esetlegesség*. Ezért ez a lehetőség, amely, mivel feltétel, magán viseli a közvetlen valóságot, csak a magánvaló-lét mint egy *más* lehetősége. Azáltal, hogy, mint megmutattuk, ez a máslét megszűnik s ez a tételezettség maga tételeződik, a reális lehetőség szükségszerűség lesz ugyan; ez azonban így a lehetségesnek és valóságosnak ama még nem magára reflektált egységével kezdődik; — ez az *előre-tételezés* és a magába *visszatérő mozgás* még el van választva; — vagyis a *szükségszerűség* még nem *határozódott meg önmagától az esetlegességgé*.

A reális szükségszerűség viszonylagossága úgy mutatkozik meg a *tartalmon*, hogy ez mégcsak a formával szemben közömbös azonosság, tehát különbözik tőle s *meghatározott tartalom* általában. A reálisan szükségszerű ezért valamilyen korlátozott valóság, amely e korlátozottságnál fogva más tekintetben szintén csak *esetleges* valami.

Valóban tehát *a reális szükségszerűség magánvalósága szerint esetlegesség* is. — Ez mindenekelőtt úgy jelenik meg, hogy a reálisan szükségszerű a *forma szerint* valami szükségszerű ugyan, de a tartalom szerint valami korlátozott s tartalma miatt esetleges. Ámde a reális szükségszerűség formájában is benne rejlik az esetlegesség; mert mint kitűnt, a reális lehetőség csak *magánvalósága szerint* a szükségszerű, de mint a valóságnak és lehetőségnek egymással szemben való *másléte* van tételezve. A reális szükségszerűség tehát tartalmazza az esetlegességet; a visszatérés magába a valóságnak és lehetőségnek amaz egymással szemben való nyugtalan *máslétéből*, de nem önmagából önmagába.

Magánvalósága szerint tehát megvan itt a szükségszerűség és esetlegesség egysége; ezt az egységet az *abszolút valóságnak* nevezhetjük.

C) ABSZOLÚT SZÜKSÉGSZERŰSÉG

A reális szükségszerűség *meghatározott* szükségszerűség; a formális szükségszerűségnek még nincs tartalma és meghatározottsága. A szükségszerűség *meghatározottsága* abban van, hogy magán viseli negációját, az esetlegességet. Így következik az előzőkből.

Ez a meghatározottság azonban *első egyszerűségében* valóság; a *meghatározott* szükségszerűség ezért közvetlenül *valóságos szükségszerűség*. Ez a valóság, *amely maga mint ilyen szükségszerű*, mivel tudniillik a szükségszerűséget mint *magánvalólétét* tartalmazza, *abszolút valóság;* — olyan valóság, amely már nem lehet másképpen, mert *magánvaló-léte* nem a lehetőség, hanem maga a szükségszerűség.

Ezzel azonban ez a *valóság* — mivel úgy van tételezve, hogy *abszolút*, azaz *maga önmagának és a lehetőségnek egysége* — csak *üres* meghatározás, vagyis *esetlegesség*. — Meghatározásának ez az *üressége* teszi *pusztán lehetőséggé*, olyasmivé, ami éppannyira *másképp* is lehet és mint lehetséges határozható meg. Ez a lehetőség azonban maga az *abszolút* lehetőség; mert épp az a lehetőség, hogy éppúgy meghatározódjék lehetőségként, mint valóságként. Azzal, hogy ilyen közömbös önmagával szemben, mint *üres, esetleges* meghatározás van tételezve.

Így a reális szükségszerűség nemcsak *magánvalósága szerint* tartalmazza az esetlegességet, hanem ez *lesz* is rajta; de ez a *levés* mint a külsőlegesség maga is csak *magánvalósága* annak, mert csak *közvetlen meghatározottság*. Ámde nemcsak ez, hanem *saját* levése — vagyis *előfeltevése* a saját tételezése. Mert mint reális szükségszerűség: a valóság megszűntsége a lehetőségben és megfordítva; — mivel e mozzanatok egyikének *egyszerű átcsapása* a másikba, azért egyszerű *pozitív egységük* is, mert mindegyik, mint kitűnt, a másikban csak *önmagával egyesül*. Ekként azonban a *valóság;* de olyan valóság, amely csak mint a formának ez az egyszerű magával való egyesülése van. Azzal, hogy negatívan tételezi ama mozzanatokat, *felteszi* vagy tételezi *önmagát* is mint *megszünten-megmaradót* vagyis mint *közvetlenséget*.

Épp ebben azonban ez a valóság mint negatív van meghatározva; a valóságból, amely reális lehetőség volt, egyesül magával; így tehát ez az új valóság csak magánvaló-létéből, *önmagának negációjából* lesz. — Ezzel egyúttal közvetlenül mint *lehetőség*, mint negációja által *közvetített* van meghatározva. Ez a lehetőség azonban így közvetlenül csakis ez a *közvetítés*, amelyben a magánvaló-lét, nevezetesen maga a lehetőség és a közvetlenség, mind a kettő egyformán tételezettség. — Így a szükségszerűség az, amely éppannyira megszüntetése ennek a tételezettségnek vagy tételezése a *közvetlenségnek* és a *magánvaló-létnek*, mint ahogy épp benne *meghatározása* ennek a megszüntetésnek mint *tételezettségnek*. Ennélfogva *önmaga* határo-

zódik meg mint *esetlegesség* — létében magát eltaszítja magától, magában ebben az eltaszításban csak visszatért magába s ebben a visszatérésben mint létében magát eltaszította önmagától.

Így a *forma* a maga realizálódásában áthatotta minden különbségét s átlátszóvá tette magát s mint *abszolút szükségszerűség* csak a *létnek a maga negációjában*, vagyis a *lényegben* ez az egyszerű *azonossága önmagával.* — Éppígy eltűnt a különbség magától a *tartalomtól* és a formától; a lehetőségnek amaz egysége a valóságban és megfordítva a meghatározottságában vagy a tételezettségben önmagával szemben közömbös *forma*, a *tartalmas dolog*, amelyen a szükségszerűség formája külsőleg ment végbe. Így azonban a két meghatározásnak ez a *reflektált* azonossága mint *közömbös* velük szemben, tehát a *magánvaló-lét* formameghatározottsága a *tételezettséggel* szemben, s ez a lehetőség a tartalomnak az a korlátozottsága, amely a reális szükségszerűség sajátja volt. E különbség feloldása azonban az abszolút szükségszerűség, amelynek tartalma ez a benne érvényesülő különbség.

Az abszolút szükségszerűség tehát az az igazság, amelybe visszamegy a valóság és lehetőség általában, s éppígy a formális és reális szükségszerűség. — Az abszolút szükségszerűség, mint láttuk, az a lét, amely negációjában, a lényegben, magára vonatkozik és lét. Éppannyira egyszerű közvetlenség vagy *tiszta lét*, mint egyszerű magára irányuló reflexió vagy *tiszta lényeg:* az abszolút szükségszerűség az, hogy ez a kettő egy és ugyanaz. — A teljességgel szükségszerű csak azért *van*, mert *van;* nincs más feltétele vagy alapja. — De éppígy tiszta *lényeg; léte* az egyszerű magára irányuló reflexió; azért van, *mert* van. Mint reflexiónak van alapja és feltétele, de csak maga az alapja és feltétele. Magánvaló-lét, de magánvaló-léte a közvetlensége, lehetősége a valósága. — *Azért van tehát, mert van;* mint a létnek magával való *egyesülése:* lényeg; de mivel ez az egyszerű éppúgy a közvetlen egyszerűség, azért *lét.*

Az abszolút szükségszerűség így az abszolutum *reflexiója* vagy *formája;* a lét és lényeg egysége, egyszerű közvetlenség, amely abszolút negativitás. *Egyfelől* tehát különbségei nem reflexiós meghatározások, hanem *léttel bíró sokféleség,* különböző valóság, amely az egymással szemben mások alakját mutatja. *Másfelől,* mivel vonatkozása az abszolút azonosság, azért valóságának *teljes megfordítása* a lehetőségére és lehetőségének teljes megfordítása a valóságra. — Az abszolút szükségszerűség

tehát *vak*. Egyrészt azok a megkülönböztetettek, amelyek mint valóság és lehetőség vannak meghatározva, a *magára irányuló reflexiónak* mint a *létnek* alakjával bírnak; ennélfogva mind a kettő *szabad valóság, egyikük sem látszik a másikban*, egyik sem mutatja magán nyomát a másikra való vonatkozásának; magában megalapozottan mindegyik a szükségszerű önmagában. A szükségszerűség mint *lényeg* ebbe a *létbe* van bezárva; e valóságok érintkezése egymással ezért üres külsőlegességnek tetszik; *az egyiknek* valósága a *másikban* a *csak*-lehetőség, az *esetlegesség*. Mert a lét mint abszolút szükségszerű van tételezve, mint az a magával való közvetítés, amely abszolút negációja a más által való közvetítésnek, vagy mint lét, amely csak a léttel azonos; egy *más* ennélfogva, amelynek a *létben* valósága van, mint teljességgel *csak-lehetséges*, mint üres tételezettség van meghatározva.

Ez az *esetlegesség* azonban az abszolút szükségszerűség; *lényege* azoknak a szabad, magukban szükségszerű valóságoknak. Ez a lényeg a *világosságot kerülő*, mert ezeken a valóságokon nincs *látszás*, nincs reflex, mert csak tisztán magukban alapozottak, a maguk számára alakultak, csak *önmaguknak* nyilatkoznak meg — mert valójuk csak a *lét*. — De *lényegük* kitör rajtuk és kinyilatkoztatja majd a maga mivoltát és az *ő* mivoltukat. Létüknek, magukon való nyugvásuknak *egyszerűsége* az abszolút negativitás; látszat nélküli közvetlenségük *szabadsága*. Ez a negatív kitör rajtuk, mert a lét e lényege által az önmagával való ellentmondás — mégpedig e léttel szemben a lét formájában, tehát mint ama valóságok *negációja*, amely *teljesen különbözik* az *ő* létüktől, mint *semmijük*, mint éppoly *szabad máslét* velük szemben, mint amilyen a létük. — De félreismerhetetlen volt rajtuk. Magukon nyugvó alakulásukban közömbösek a formával szemben, s *tartalmat* alkotnak, ezzel pedig *különböző* valóságokat és *meghatározott* tartalmat; ez az a *jegy*, amelyet a szükségszerűség — mivel mint *meghatározása* szerint abszolút önmagába való visszatérés szabadon abszolút valóságosakként bocsátotta el őket — nyomott rájuk, amelyre mint jogának tanújára hivatkozik, s amelyen megragadva most elmerülnek. Ez a kinyilvánítása annak, ami valójában a *meghatározottság*, negatív önmagára való vonatkozás: *vak* elmerülés a máslétben; a kitörő *látszat* vagy a *reflexió* úgy van a léttel-bíró dolgokon, mint *levés* vagy a lét *átmenetele* a semmibe. De a *lét* megfordítva éppannyira *lényeg*, a *levés* pedig *reflexió* vagy *látszás*. Így a külsőlegesség belsőlegességük, s vonatkozásuk abszolút azonosság; s a

valóságosnak *átmenetele* a lehetségesbe, a lét átmenetele semmibe: *egyesülés önmagával;* az esetlegesség abszolút szükségszerűség, maga előre-tételezése amaz első abszolút valóságnak.

A *létnek* ez az *önmagával való azonossága* negációjában mármost a *szubsztancia.* Ezt az egységet alkotja *negációjában* vagy az *esetlegességben; így a szubsztancia mint viszony önmagához.* A szükségszerűség *vak* átmenetele az abszolutum *saját értelmezése,* magában való mozgása, s a maga külsővé-válásában önmagát mutatja.

AZ ABSZOLÚT VISZONY

Az abszolút szükségszerűség nem annyira a *szükségszerű*, még kevésbé *egy* szükségszerű, hanem *szükségszerűség* — lét teljességgel mint reflexió. Viszony, mert megkülönböztetés, amelynek mozzanatai maguk egész totalitásukat alkotják, amelyek tehát abszolút módon *fennállnak*, úgy azonban, hogy ez csak egyazon fennállás, s a különbség csak az értelmezés *látszata*, ez pedig maga az abszolutum. — A lényeg mint olyan a reflexió vagy a látszás; a lényeg mint abszolút viszony azonban a *látszatként tételezett látszat*, amely mint ez a magára való vonatkozás az *abszolút valóság*. — Az abszolutum, amelyet először *a külső reflexió* értelmezett, most mint abszolút forma vagy mint szükségszerűség önmagát értelmezi; önmagának ez az értelmezése: önmagának tételezése, s *valója* csak ez az öntételezés. — Ahogyan a természetben a *fény* nem valami, nem dolog, hanem léte csak látszása, úgy a megnyilatkozás az önmagával azonos abszolút valóság.

Az abszolút viszony oldalai tehát nem *attributumok*. Az attributumban az abszolutum csak mozzanatainak egyikében látszik mint *feltételezettben* és a *külső reflexió* által felvettben. Az abszolutum *értelmezője* azonban az abszolút szükségszerűség, amely azonos magával s maga határozza meg magát. Minthogy az a látszás, amely mint látszat van tételezve, azért e viszony oldalai *totalitások*, mivel mint látszat vannak; mert mint látszat a különbségek ők maguk és ellentétük, vagyis ők: az egész; — megfordítva azért alkotnak ilyképpen látszatot, mert totalitások. Az abszolutumnak ez a megkülönböztetése vagy látszása így csak önmagának azonos tételezése.

Közvetlen fogalmában ez a viszony a *szubsztancia* és az *akcidenciák* viszonya, az abszolút látszatnak önmagában való

közvetlen eltűnése és levése. A szubsztancia meghatározódása *magáért-való-létté* egy *mással* szemben, vagyis az abszolút viszony mint reális: *az okság viszonya.* Végül ha ez mint magára vonatkozó valami *kölcsönhatásba* megy át, akkor ezzel az abszolút viszony ama meghatározások szerint, amelyeket tartalmaz, *tételezve* is van; önmagának ez a *tételezett egysége* azután *meghatározásaiban, amelyek mint maga az egész* és ezzel éppannyira mint meghatározások *tételezve vannak,* a *fogalom.*

A) A SZUBSZTANCIALITÁS VISZONYA

Az abszolút szükségszerűség abszolút viszony, mert nem a *lét* mint olyan, hanem az a *lét,* amely azért van, *mert* van, a lét mint magának abszolút közvetítése önmagával. Ez a lét a *szubsztancia.* Mint a lényeg és lét végső egysége a szubsztancia a lét *minden* létben, nem a nem reflektált közvetlen, nem is egy elvont, az egzisztencia és jelenség mögött álló lét, hanem maga a közvetlen valóság, mégpedig mint abszolút magára-reflektáltság, mint magán- és magáért-való *fennállás.* — A szubsztancia mint a létnek és a reflexiónak ez az egysége lényegileg *látszása* és *tételezettsége.* A látszás a *magára vonatkozó* látszás, így *van;* ez a lét a szubsztancia mint olyan. Megfordítva ez a lét csak a magával azonos *tételezettség,* így *látszó totalitás,* az *akcidentalitás.*

Ez a látszás az azonosság mint a forma azonossága, — a lehetőség és valóság egysége. Először is *levés,* az esetlegesség mint a keletkezés és elmúlás szférája; mert a *közvetlenség* meghatározása szerint a lehetőség és valóság vonatkozása nekik mint *léttel bíróknak közvetlen átcsapása* egymásba, mindegyiké *másába,* amely csak neki mása. — De mivel a lét látszat, azért vonatkozásuk mint azonosoknak vagy egymáson látszóknak vonatkozása is a reflexió. Az akcidentalitás mozgása tehát mozzanatainak mindegyikén mutatja a lét *kategóriáinak* és a lényeg *reflexiós meghatározásainak* egymásba való átültetését. — A közvetlen *valaminek tartalma* van; közvetlensége egyúttal reflektált közömbösség a formával szemben. Ez a tartalom meghatározott, s mivel ez a lét meghatározottsága, a valami *átmegy* másba. De a minőség a reflexió meghatározottsága is; így közömbös *különbözőség.* Ez azonban *ellentétességgé* éleződik, s visszamegy az alapba, amely a *semmi,* de a *magára irányuló reflexió* is. Ez megszűnik; de maga is reflektált magánvaló-lét, így lehetőség, ez a magánvaló-lét pedig átmenetelében, amely éppannyira magára irányuló reflexió, a *szükségszerű valóságos.*

Az akcidentalitásnak ez a mozgása a szubsztancia *aktuozitása* mint *önmagának nyugodt előállása.* Nem tevékeny valamivel *szemben,* hanem csak magával mint egyszerű ellenállás nélküli elemmel szemben. Egy *előre-tételezettnek* megszüntetése az eltűnő látszat; csak a közvetlent *megszüntető* ténykedésben lesz maga ez a közvetlen, vagy van ama látszás; csak az önmagától való kezdés ennek az önmagának tételezése, amelytől a kezdés kiindul.

A szubsztancia mint a látszásnak ez az azonossága az egésznek totalitása s magában foglalja az akcidentalitást, az akcidentalitás pedig maga az egész szubsztancia. Elkülönböződése *a lét egyszerű azonosságára* és *az akcidenciáknak* rajta végbemenő *váltakozására* látszatának egyik formája. *Amaz* forma nélküli *szubsztanciája a képzeletnek,* amelynek a látszat nem határozódott meg mint látszat, hanem amely mint abszolutumhoz ragaszkodik ilyen meghatározatlan azonossághoz, amely nem tartalmaz igazságot, csak meghatározottsága a *közvetlen* valóságnak vagy éppígy a *magánvaló-létnek* vagy a lehetőségnek — olyan formameghatározásoknak, amelyek az akcidentalitásba esnek. —

A másik meghatározás, *az akcidenciák váltakozása,* az akcidencialitás abszolút *formaegysége,* a szubsztancia mint *abszolút hatalom.* — Az akcidencia elmúlása annak mint valóságnak visszamenetele magába mint magánvaló-létébe vagy lehetőségébe; de ez a magánvaló-léte maga is csak tételezettség, ezért valóság is; mivel pedig ezek a formameghatározások éppannyira tartalmi meghatározások is, azért ez a lehetséges a tartalom szerint is egy másképp meghatározott valóságos. A szubsztancia mint *teremtő* hatalom nyilatkozik meg ama valóság tartalma által, amelyre lefordítja a lehetségest, mint *romboló* hatalom ama lehetőség által, amelyre visszavezeti a valóságost. De a kettő azonos, a teremtés romboló, a rombolás teremtő; mert a negatív és pozitív, a lehetőség és valóság abszolút módon egyesülnek a szubsztanciális szükségszerűségben.

Az *akcidenciáknak* mint olyanoknak — s ilyen *több* van, mert a többesség a lét meghatározásainak egyike — *nincs hatalmuk* egymás felett. Léttel bíró vagy magáért-való valamik, sokféle tulajdonsággal felruházott egzisztáló dolgok vagy részekből álló egészek, önálló részek, erők, amelyek az egymás által való gerjesztésre szorulnak és feltételei egymásnak. Ha úgy tűnik fel, hogy az ilyen akcidentális hatalmat gyakorol egy másik felett,

akkor a szubsztancia hatalma az, amely magában foglalja mind a kettőt, mint negativitás nem egyenlő értéket tételez, az egyiket mint elmúlót határozza meg, a másikat más tartalommal és mint keletkezőt, vagy amazt mint lehetőségébe, emezt rajta mint valóságba átmenőt — örökké kettéválik a forma és a tartalom különbségeire, s örökké megtisztul az egyoldalúságtól, de ebben a megtisztulásban maga esik vissza a meghatározásba és kettéválásba. — Egy akcidencia tehát csak azért űz el egy másikat, mert saját *szubszisztálása* maga a formának és a tartalomnak ez a totalitása, amelyben csakúgy elmerül, mint mása.

A szubsztanciának az akcidenciákban való e *közvetlen azonossága* és jelenléte miatt még nem jutottunk el *reális* különbséghez. Ebben az *első* meghatározásban a szubsztancia még nem nyilatkozik meg egész fogalma szerint. Ha a szubsztanciát mint a magával azonos *magán- és magáért-való-létet* megkülönböztetjük önmagától mint *az akcidenciák* totalitásától, akkor mint *hatalom* a *közvetítő tényező*. A hatalom a *szükségszerűség*, ennek pozitív *megmaradása* az akcidenciák negativitásában és puszta tételezettsége a fennállásában; ez a *középfogalom* tehát magának a szubsztancialitásnak és akcidentalitásnak egysége, *szélső fogalmainak* pedig nincs sajátos fennállásuk. A szubsztancialitás tehát csak a viszony mint közvetlenül eltűnő, nem vonatkozik magára mint *negatívra*, mint a hatalomnak önmagával való közvetlen egysége csupán *azonosságának*, nem pedig *negatív lényegének formájában* van; csak az egyik mozzanat, nevezetesen a negatív vagy a különbség, tűnik el teljesen, de nem a másik, az azonos. — Ezt így is lehet tekinteni. A látszat vagy az akcidentalitás *magánvalósága szerint* szubsztancia ugyan a hatalom által, de nincs így *tételezve* mint ez a magával azonos látszat, így a szubsztanciának csak az akcidentalitás az alakja, vagyis tételezettség, nem önmaga; nem szubsztancia *mint* szubsztancia. A szubsztancialitás viszonya tehát csak annyiban szubsztancia, hogy ez mint *formális hatalom nyilatkozik meg*, amelynek különbségei nem szubsztanciálisak; a szubsztancia valóban csak *belseje* az akcidenciáknak, ezek pedig csak a *szubsztancián vannak*. Vagyis ez a viszony csak a látszó totalitás mint *levés;* de éppannyira reflexió; az akcidentalitás, amely *magánvalósága szerint* szubsztancia, éppen ezért *tételezve* is van ilyennek; így *meg* van *határozva* mint magára vonatkozó *negativitás* magával szemben — *meg* van *határozva* mint magára vonatkozó egyszerű *azonosság* magával, s *magáért-való, hatalmas szubsztancia. Így megy át* a szubsztancia viszonya az *oksági viszonyba.*

B) AZ OKSÁGI VISZONY

A szubsztancia hatalom, mégpedig *magára reflektált,* nem csupán átmenő, hanem a *meghatározottságokat* tételező és *magától megkülönböztető* hatalom. Meghatározásában önmagára vonatkozva, *maga* az, amit negatívként tételez vagy *tételezettséggé* tesz. Ez tehát egyáltalán a megszüntetett szubsztancialitás, a csak tételezett, *az okozat;* a magáért-való szubsztancia pedig az *ok.*

Ez az oksági viszony mindenekelőtt csak az *oknak és okozatnak* ez a *viszonya;* így a *formális oksági viszony.*

a) *A formális okság*

1. Az ok az *eredeti* az okozattal szemben. — A szubsztancia mint hatalom a *látszás,* vagyis van akcidentalitása. De mint hatalom éppannyira magára irányuló reflexió a látszatában; így *értelmezi* átmenetelét, s *ez a látszás meg van határozva mint látszat,* vagy az akcidencia *tételezve* van mint az, hogy csak *tételezett.* — A szubsztancia azonban meghatározásában nem az akcidentalitásból indul ki, mintha ez *előre* valami *más* volna és csak most tételeződnék mint meghatározottság, hanem a kettő egy aktuozitás. A szubsztancia mint hatalom *meghatározza magát;* de ez a meghatározás közvetlenül maga megszüntetése a meghatározásnak és a visszatérés. *Meghatározza magát, — a szubsztancia,* a meghatározó így a *közvetlen* s az, ami maga már meg van határozva; — mivel *magát* határozza meg, ezt a már *meghatározottat* tehát mint *meghatározottat* tételezi, így megszüntette a tételezettséget és visszatért magába. — Megfordítva ez a visszatérés, mivel a szubsztanciának *negatív* vonatkozása magára, maga is *meghatározás* vagy magának magától való eltaszítása. E visszatérés által *lesz* a meghatározott, látszólag ebből indul ki s azt mint készentalált meghatározottat most ilyenként tételezi. — Így az abszolút aktuozitás *ok,* a szubsztancia hatalma a maga *igazságában* mint megnyilatkozás, amely azt, ami *magánvalósága szerint* van, az akcidenciát, amely a tételezettség, közvetlenül levésében értelmezi is, mint *tételezettséget tételezi, — az okozatot.* — Ez tehát *először* is ugyanaz, ami a szubsztancialitás viszonyának akcidentalitása, nevezetesen a szubsztancia mint *tételezettség;* de *másodszor* az akcidencia mint olyan szubsztancionális csak eltűnése által, mint átmenő; mint okozat azonban a tételezettség mint magával azonos; az ok az okozatban mint egész szubsztancia nyilatkozik meg, nevezetesen

mint olyan, amely magán a tételezettségen mint olyanon magára reflektált.

2. Ezzel a magára reflektált *tételezettséggel*, a meghatározottal mint meghatározottal a szubsztancia mint *nem tételezett* eredeti áll szemben. Mivel mint abszolút hatalom magába való visszatérés, de ez a visszatérés maga is *meghatározás*, azért már nem csupán *magánvalósága* akcidenciájának, hanem *tételezve* is van mint ez a magánvalóság. A szubsztanciának tehát csak mint oknak van *valósága*. De ez a valóság az, hogy *magánvalósága*, a szubsztancialitás viszonyában való meghatározottsága, most *mint meghatározottság* van tételezve, az *okozat;* a szubsztanciának tehát az a valósága, amely neki mint oknak sajátja, *csak az okozatában van.* — Ez az a *szükségszerűség*, amely az ok. — A szükségszerűség a *valóságos* szubsztancia, mert a szubsztancia mint hatalom meghatározza önmagát, de egyúttal ok, mert értelmezi ezt a meghatározottságot vagyis mint tételezettséget tételezi; így tételezi valóságát mint a tételezettséget vagy az okozatot. Ez az ok mása, a tételezettség szemben az eredetivel és *közvetítve* ezáltal. De az ok mint szükségszerűség éppígy megszünteti ezt a közvetítését s önmagának *meghatározásában* mint az eredetileg magára vonatkozó *szemben* a közvetítettel a magába való visszatérés; mert a tételezettség *mint* tételezettség van meghatározva, tehát azonos magával; az ok tehát csak okozatában az igazi valóságos és magával azonos. — Az okozat ennélfogva *szükségszerű*, mert épp megnyilatkozása az oknak, vagyis az a szükségszerűség, amely az ok. — Csak mint ez a szükségszerűség maga az ok mozgató, magától kezdő, anélkül, hogy valami más gerjesztené, s *önálló forrása a magából való létrehozásnak; — hatnia* kell; eredetisége az, hogy magára irányuló reflexiója meghatározó tételezés, s megfordítva a kettő egy egység.

Az okozat ennélfogva egyáltalán nem tartalmaz semmi olyat, amit ne tartalmazna az ok. Megfordítva, *az ok nem tartalmaz semmi olyat, ami ne volna okozatában.* Az ok csak annyiban ok, amennyiben okozatot hoz létre, s *az ok csakis az a meghatározás, hogy okozata van, az okozat pedig csakis az a meghatározás, hogy oka van.* Magában az okban mint olyanban rejlik az okozata, s az okozatban az ok; ha az ok még nem hat, vagy ha többé nem hat, akkor nem ok — s az okozat, ha oka eltűnt, már nem okozat, hanem közömbös valóság. —

3. Az oknak és okozatnak ebben az *azonosságában* megszűnt az a forma, amely által mint a magánvaló és mint a tételezett-

ség különböznek. Az ok *megszűnik* okozatában; ezzel éppígy megszűnt az okozat, mert ez csak az ok meghatározottsága. Ez az okozatban megszűnt okság így olyan *közvetlenség*, amely közömbös az ok és okozat viszonyával szemben s ezt külsőleg viseli magán.

b) *A meghatározott oksági viszony*

1. Az oknak magával való *azonossága* okozatában hatalmának és negativitásának megszüntetése, ennélfogva a formakülönbségekkel szemben közömbös egység, a *tartalom*. Ezért csak *magánvalósága szerint* vonatkozik a formára, itt az okságra. Így mint *különbözők* vannak tételezve, s a forma a tartalommal szemben maga is csak közvetlenül valóságos, *esetleges* okság.

Továbbá a tartalom így mint valami meghatározott különböző tartalom önmagában; az ok pedig meghatározott a tartalma szerint, s vele éppígy az okozat. — A tartalom, mivel a reflektáltság itt közvetlen valóság is, ennyiben *valóságos*, de a *véges szubsztancia*.

Ez immár az *oksági viszony a maga realitásában és végességében*. Mint formális annak az abszolút hatalomnak végtelen viszonya, amelynek tartalma a tiszta megnyilatkozás vagy szükségszerűség. Mint véges okságnak ellenben *adott* tartalma van, s külsőleges különbsége ennek az azonosnak, amely meghatározásaiban egy és ugyanaz a szubsztancia.

A *tartalomnak* ez *azonosságánál* fogva az okság *analitikus* tétel. *Ugyanaz a dolog* mutatkozik egyszer mint ok, máskor mint okozat, ott mint sajátos fennállás, itt mint tételezettség vagy meghatározottság egy máson. Mivel a forma e meghatározásai *külső* reflexiót alkotnak, azért egy *szubjektív* értelemnek *tárgyilag* tautológikus szemlélete egy jelenséget mint okozatot határozni meg s tőle emelkedni fel okához, hogy azt megértse és megmagyarázza; ez csak megismétlése ugyanannak a tartalomnak; az okban nincs más, mint az okozatban. — Az eső pl. a nedvesség oka, a nedvesség az eső okozata; *az eső nedvessé tesz*, ez analitikus tétel; ugyanaz a víz, amely az eső, a nedvesség is; az eső ez a víz csupán egy magáért-való dolog formájában, mint vizesség vagy nedvesség ellenben tulajdonság, valami tételezett, amelynek már nincs önmagában való fennállása; s az egyik meghatározás is, a másik is, külsőleges az ő szempontjából. — Így *ennek a színnek* oka valami színező, egy *festőanyag*, amely egy és ugyanaz a valóság, egyrészt egy cselekvőnek formájában,

amely neki külsőleges, azaz külsőleg összekötve egy tőle különböző cselekvővel, másrészt pedig az okozatnak számára éppolyan külsőleges meghatározásában. — Egy *tett* oka egy cselekvő szubjektum belső érzülete, amely mint külső létezés, amelyet a cselekvés által kap, ugyanaz a tartalom és érték. Ha egy test *mozgását* okozatnak tekintjük, akkor oka egy *lökő* erő; de a mozgás kvantuma ugyanaz a lökés előtt és a lökés után, ugyanaz az egzisztencia, amelyet a lökő test tartalmazott és átadott a meglökött testnek; s amennyit átad, ugyanannyit veszít őmaga.

Az oknak, pl. a festőnek, vagy a lökő testnek bizonyára *még más* tartalma is van, amannak még más, mint a színek és az őket festménnyé összekötő formájuk, emennek még más, mint egy meghatározott erősségű és irányú mozgás. Ámde ez a további tartalom esetleges mellékkörülmény, amely nem érinti az okot; a festő egyéb tulajdonságai azonkívül, hogy e festmény festője — nem jutnak szóhoz ezen a festményen; csak az van benne *mint ok*, ami tulajdonságai közül az *okozatban* mutatkozik, többi tulajdonságára nézve nem ok. Így az, hogy a lökő test kő-e vagy fa, zöld, sárga stb., nem érvényesül a lökésben; ennyiben nem ok.

Az oksági viszony e *tautológiája* tekintetében meg kell jegyezni, hogy látszólag nem tartalmazza ezt akkor, amikor egy okozatnak nem a legközelebbi, hanem a *távoli okát* adják meg. Az a formai változás, amelyet az alapul szolgáló dolog ebben az átmenetben több középső tagon keresztül szenved, elrejti az azonosságot, amelyet megtart benne. Azoknak az okoknak a a sokszorosításában, amelyek közéje és a végső okozat közé iktatódtak, mindjárt összekapcsolódik más dolgokkal és körülményekkel, úgyhogy nem amaz első, amelyet oknak mondanak, hanem csak ez a több ok *együttesen* tartalmazza a teljes okozatot. — Így pl. ha egy ember azáltal került olyan körülmények közé, amelyek között tehetsége kifejlődött, hogy elvesztette atyját, akit egy csatában golyó talált, akkor azt lehetne mondani, hogy ez a lövés (vagy még tovább visszamenve, a háború, vagy a háború egyik oka s így tovább a végtelenségig) az illető ember ügyességének oka. Világos azonban, hogy pl. ama lövés nem egymagában ez az ok, hanem csak kapcsolata más ható meghatározásokkal. Vagy helyesebben, egyáltalán nem ok, hanem csupán egyes *mozzanat*, amely a *lehetőség körülményeihez tartozott.*

Azután főképp meg kell még jegyezni, hogy *nem engedhető meg az oksági viszony alkalmazása a testi-szervi és a szellemi élet viszonyaira.* Itt persze az, amit oknak neveznek, más

tartalmúnak mutatkozik, mint az okozat, *de csak azért,* mert azt, ami az élőre hat, ez önállóan meghatározza, megváltoztatja és átalakítja, *mert az élő nem engedi az okot okozatához jutni,* azaz mint okot megszünteti. Így helytelen azt mondani, hogy a táplálék a vér *oka,* vagy ezek az ételek vagy a hideg, a nedvesség a láz *okai* stb; éppoly helytelen, mint az az állítás, hogy az ión éghajlat a homérosi művek *oka,* vagy Caesar becsvágya az *oka* annak, hogy Róma köztársasági alkotmánya elbukott. A *történelemben* általában szellemi tömegek és egyének szerepelnek s kölcsönösen meghatározzák egymást; a szellem természete azonban még sokkal magasabb értelemben, mint az élőnek jellege általában, az, hogy *nem fogad magába más eredetit,* vagyis nem engedi, hogy folytatódjék benne egy ok, hanem ezt félbeszakítja és átalakítja. — Ezek a viszonyok azonban az *eszméhez* tartoznak és csak vele kapcsolatban fogjuk őket szemügyre venni. — Itt megjegyezhetjük még, ha megengedjük, bár átvitt értelemben, az ok és okozat viszonyát, hogy az okozat nem lehet *nagyobb* az oknál; mert az okozat nem más, mint az ok megnyilatkozása. Közönségessé vált tréfája a történelemnek *kis okokból* származtatni *nagy okozatokat* s az átfogó és mélyreható esemény első okául egy *adomát* említeni. Az ilyen úgynevezett okot csupáncsak *alkalomnak, külső gerjesztésnek* kell tekinteni, amelyre az esemény *belső szellemének* nem lett volna szüksége, vagy amilyent számtalan mást is felhasználhatott volna, hogy tőle indulva ki a jelenségben, kifejezze magát és megnyilatkozzék. Sőt megfordítva az ilyen magában kicsinyes és esetleges dolog *csak általa lett* indító alkalommá. A történelemnek az az *arabeszk-festészete* tehát, amely gyenge szárból nagy alakot sarjaszt, bár szellemes, de nagyon felületes tárgyalás. A nagynak a kicsinyből való e fakadásában az a megfordítás látható ugyan, amelyet a szellem általában véghezvisz a külsővel; de éppen ezért ez nem *ok benne,* vagyis ez a megfordítás maga szünteti meg az oksági viszonyt.

2. Az oksági viszonynak ez a *meghatározottsága* azonban, hogy tartalom és forma különbözők és közömbösek, messzebbre terjed. A *formameghatározás tartalmi meghatározás* is; ok és okozat, a viszony két oldala ennélfogva *más tartalmat* is jelentenek. Vagyis a tartalom, mivel csak egy forma tartalma, önmagán viseli a forma különbségét és lényegileg különböző. Mivel azonban a tartalom e formája az oksági viszony, amely okban és okozatban azonos tartalom, azért a különböző *tartalom külső-*

leg egyfelől az *okkal* és másfelől az *okozattal* kapcsolatos; így *nem* maga *lép be a hatásba* és a *viszonyba.*

Ez a külsőleges tartalom tehát viszony nélküli — *közvetlen egzisztencia;* vagy mivel mint tartalom az ok és okozat *magánvaló* azonossága, maga is *közvetlen, léttel bíró* azonosság. *Valamilyen dolog* tehát, amelynek létezése különféle meghatározásokat mutat, *többek között* azt is, hogy *valamilyen* tekintetben ok vagy okozat is. E formameghatározásoknak, az oknak és az okozatnak, ez a dolog a *szubsztrátumuk,* azaz lényeges fennállásuk, s mindegyiknek külön fennállása — mert azonosságuk a fennállásuk; — egyúttal azonban közvetlen fennállásuk, nem fennállásuk mint formaegység vagy mint viszony.

De ez a dolog nemcsak szubsztrátum, hanem szubsztancia is, mert csupán a *viszonynak* azonos fennállása. A szubsztancia továbbá *véges,* mert mint közvetlen van meghatározva *szemben* ok-voltával. De egyúttal oksága is van, mert éppannyira csak azonos mozzanata ennek a viszonynak. — Mint ok mármost ez a szubsztrátum a negatív *magára* való vonatkozás. De maga az, amire vonatkozik, *először* tételezettség, mert mint *közvetlenül* valóságos van meghatározva; ez a tételezettség mint tartalom valamilyen meghatározottság általában. — *Másodszor* számára az *okság* külsőleges; *ez tehát maga a tételezettsége.* Mivel oki szubsztancia, oksága abban áll, hogy negatívan vonatkozik magára, tehát tételezettségére és külső okságára. E szubsztancia hatása ennélfogva egy külsővel kezdődik, megszabadul e külső meghatározástól, magába való visszatérése pedig közvetlen egzisztenciájának fenntartása s tételezett okságának és ezzel okságának általában a megszüntetése.

Így egy mozgó kő ok; mozgása egyik meghatározása, amelyen kívül azonban még sok más meghatározást tartalmaz, van színe, alakja stb., de ezek nem tartoznak okvoltához. Mivel közvetlen egzisztenciája el van választva formavonatkozásától, nevezetesen az okságtól, azért ez *külsőleges* valami; mozgása és az okság, amely őt megilleti benne, csak *tételezettség* rajta. — De az okság *saját* oksága is; ez megvan abban, hogy a szubsztanciális fennállása azonos magára való vonatkozása, ez pedig most mint tételezettség van meghatározva, tehát egyúttal *negatív vonatkozás* magára. — Oksága ennélfogva, amely magára mint a tételezettségre vagy egy külsőre irányul, abban áll, hogy ezt megszünteti s *távolsága* által visszatér magába, ennyiben tehát *tételezettségében nem azonos* magával, hanem csak *elvont eredetiségét* állítja ismét helyre. — Vagy az eső a nedvesség oka,

a nedvesség pedig ugyanaz a víz, mint az eső. Ennek a víznek az a meghatározása, hogy eső és ok, azáltal van, hogy valami más tételezi benne; — egy másik erő vagy akármi emelte a levegőbe és halmozta tömegbe, amelynek nehézségénél fogva leesik. A földtől való távolsága az ő eredeti magával való azonosságának, a nehézségnek, idegen meghatározás; ok-volta abban van, hogy azt eltávolítja s ismét helyreállítja azt az azonosságot, ezzel azonban megszünteti okságát is.

Az okságnak most szemügyre vett *második meghatározottsága a formára* vonatkozik; ez a viszony *az okság mint önmagának külsőleges*, mint az az *eredetiség*, amely éppannyira önmagában *tételezettség* vagy *okozat*. Az ellentétes meghatározásoknak ez az egyesítése a *léttel biró* szubsztrátumban alkotja az okokról okokra menő *végtelen regresszust*. — Az okozattal kezdjük; neki mint olyannak oka van, ennek ismét oka van s így tovább. Miért van az oknak ismét oka? azaz miért van az, hogy *ugyanazt az oldalt*, amely előbb *mint ok* volt meghatározva, most mint *okozatot* határozzuk meg s ezzel új ok után kérdezünk? — Azért, mert az ok valami *véges, meghatározott* általában; mint a forma *egyik* mozzanata van meghatározva az okozattal szemben; ekképp meghatározottsága vagy negációja rajta kívül van; épp ezzel azonban maga is *véges*, magán viseli *meghatározottságát* s így *tételezettség* vagy *okozat*. Ez az azonossága tételezve is van, de *harmadik* valami, a közvetlen szubsztrátum; az okság azért külsőleges önmagának, mert *eredetisége* itt *közvetlenség*. A formakülönbség ennélfogva első *meghatározottság*, még nem a meghatározottság *tételezve mint* meghatározottság; *léttel biró máslét*. A véges reflexió megáll egyfelől ennél a közvetlennél, eltávolítja tőle a formaegységet, s előidézi azt, hogy az *más tekintetben* ok és *más tekintetben* okozat; másfelől a formaegységet a *végtelenbe* helyezi s állandó továbbhaladásával fejezi ki képtelenségét arra, hogy azt elérhesse és megtarthassa.

Az *okozattal* közvetlenül ugyanígy áll a dolog, vagy helyesebben *az okozatról okozatra menő végtelen progresszus* teljesen ugyanaz, mint *az okról okra menő regresszus*. Ebben az *ok okozattá* lett s ennek ismét *más* oka van; éppígy megfordítva az *okozat okká* lesz s ennek ismét *más* okozata van. — A szemügyre vett meghatározott ok egy külsőlegességgel kezdődik és okozatában nem *mint ok* tér vissza magába, hanem ellenkezőleg, elveszti benne az okságot. De megfordítva az okozat olyan szubsztrátumhoz jut, amely szubsztancia, eredetileg magára vonatkozó fennállás; rajta tehát ez a tételezettség *tételezettséggé*

lesz; azaz ez a szubsztancia, mivel okozat tételeződik benne, *mint ok viselkedik.* De az az első okozat, a tételezettség, amely *külsőleg* jut hozzá, *más,* mint a második, amelyet *előidéz;* mert ez a második mint *magára irányuló reflexiója* van meghatározva, amaz azonban mint *külsőlegessége.* — De mivel az okság itt az önmagának külsőleges okság, azért éppígy okozatában nem *önmagába* tér *vissza* s benne magának *külsőlegessé* válik: az *ő* okozata ismét tételezettséggé lesz egy szubsztrátumon — mint egy másik *szubsztancián,* amely azonban azt éppígy tételezettséggé teszi, vagyis mint ok nyilatkozik meg, okozatát ismét eltaszítja magától s így tovább a rossz-végtelenségig.

3. Láthatjuk most, mi lett a meghatározott oksági viszony mozgása által. — A formális okság megszűnik az okozatban; ezáltal *lett* az, ami *azonos* e két mozzanatban; de ezzel csak *mint magánvalósága szerint* az ok és okozat egysége, amelyen a formavonatkozás külsőleges. — Ez az azonos ezáltal *közvetlen* is a közvetlenség két meghatározása szerint, először mint *magánvaló-lét,* mint olyan *tartalom,* amelyen az okság külsőleg megy végbe, *másodszor* mint olyan *egzisztáló* szubsztrátum, amelyhez *hozzátartoznak* az ok és az okozat mint különböző formameghatározások. Ezek *magánvalóságuk szerint* egyek benne, de mindegyik e *magánvalóságnál* vagy a forma külsőlegességénél fogva külsőleges önmagának, s így a másikkal való *egységében* mint *más* is van meghatározva vele szemben. Ezért az oknak van ugyan okozata és *egyúttal maga is okozat,* s az okozatnak nemcsak van oka, hanem *maga is ok.* De ez az okozat, amely az *oké,* s az az okozat, *amely ok,* — éppúgy az az ok, amely az okozaté, s az az ok, *amely okozat* — különbözők.

A meghatározott oksági viszony mozgása azonban azt hozta létre, hogy az ok *nemcsak megszűnik* az okozatban s ezzel az okozat is — mint a formális okságban —, hanem hogy az ok a *megszűnésében,* az okozatban ismét *lesz,* hogy az *okozat eltűnik* az okban, de benne éppúgy ismét *lesz.* E meghatározások mindegyike *megszűnik tételezésében* és *tételeződik megszűnésében;* az okság nem *külsőleg megy át* az egyik szubsztrátumról egy másikra, hanem a *mássá-levése* egyúttal *saját tételezése.* Az okság tehát *feltételezi* önmagát vagyis *feltétele magának.* Az előbb csak *magánvaló* azonosság, a szubsztrátum, ennélfogva most mint *előfeltevés* van *meghatározva* vagy *tételezett* a *ható* oksággal *szemben,* s az azonosnak előbb csak *külső reflexió* most *viszonyban* áll az azonossal.

c) *Hatás és ellenhatás*

Az okság *feltételező ténykedés.* Az ok *feltételtől függő;* negatív magára való vonatkozás mint feltételezett, mint külsőleges más, amely *magánvalósága szerint,* de csak *magánvalósága szerint* maga az okság. Mint kitűnt, a *szubsztanciális azonosságba* megy át a formális okság, s ez most *vele szemben* mint negativuma határozódott meg. Vagy ugyanaz, mint az oksági viszony szubsztanciája, amellyel azonban az akcidentalitás hatalma áll szemben mint maga is *szubsztanciális tevékenység.* — Ez a *passzív* szubsztancia. — Passzív az a közvetlen vagy magánvaló, amely nem *magáért-való* is, a tiszta lét vagy a lényeg, amely csak *az elvont magával való azonosságnak* ebben a meghatározottságában van. — A passzív szubsztanciával a negatívan magára vonatkozó, a *ható* szubsztancia áll szemben. Ez az ok, amennyiben a meghatározott okságban önmagának negációja által az okozatból ismét helyreállt, reflektált valami, ami máslétében vagy mint közvetlen lényegileg *tételezőként* viselkedik s negációja által magát magával közvetíti. Az okságnak ezért itt már nincs *szubsztrátuma,* amelyhez *tartozik,* s nem formameghatározottság ezzel az azonossággal szemben, hanem maga a szubsztancia, vagyis az eredeti csak az okság. — A *szubsztrátum* a passzív szubsztancia, amely feltételezte magát.

Ez az ok *hat* most; mert az *önmagára* irányuló negatív hatalom; egyúttal a maga *feltételezettje;* így hat magára mint *egy másra,* a *passzív szubsztanciára.* — *Először* tehát *megszünteti* ennek *máslétét* s benne visszatér magába; másodszor *meghatározza* a szubsztanciát, máslétének ezt a megszüntetését vagyis a magába való visszatérést mint *meghatározottságot* tételezi. Ez a tételezettség, mivel egyúttal magába való visszatérése, mindenekelőtt *okozata.* De megfordítva mivel feltételezően önmagát határozza meg mint mását, azért az okozatot a *másik,* a passzív szubsztanciában tételezi. — Vagy mivel a passzív szubsztancia maga az a *kettős* dolog, nevezetesen egy önálló *más* és egyúttal egy feltételezett és már magánvalósága szerint a ható okkal *azonos,* azért ennek az oknak hatása maga is kettős; egyben mind a kettő, *meghatározottságának,* nevezetesen feltételének megszüntetése vagy a passzív szubsztancia önállóságának megszüntetése — s az, hogy megszünteti a vele való azonosságát, tehát *előre* vagy mint *mást* tételezi magát. — Az utóbbi mozzanat *tartja fenn* a passzív szubsztanciát; amaz első megszüntetése erre vonatkozóan egyúttal úgy is jelenik meg, hogy *csak*

néhány meghatározása szűnik meg s az elsővel való azonossága az okozatban külsőleg történik rajta.

Ennyiben *erőszakot* szenved. — Az erőszak a *hatalom jelensége* vagy *a hatalom mint külsőleges.* Külsőleges pedig a hatalom csak akkor, ha az oki szubsztancia a hatásában, azaz önmagának tételezésében egyúttal feltételező, azaz önmagát mint megszüntet tételezi. Megfordítva tehát éppígy az erőszak ténykedése a hatalom ténykedése. Csak önmaga által feltételezett másra hat az erőszakos ok, reá való hatása negatív vonatkozás *magára* vagyis *önmagának* megnyilatkozása. A passzív az az önálló, amely csak *tételezett,* önmagában megtört valami — olyan valóság, amely feltétel, mégpedig a feltétel immár a maga igazságában, nevezetesen olyan valóság, amely csak lehetőség, vagy megfordítva olyan *magánvaló-lét,* amely csak *meghatározottsága a magánvaló-létnek,* csak passzív. Azon tehát, amin erőszak történik, nemcsak lehet, hanem *kell* is erőszakot tenni; ami erőszakot gyakorol a másikon, csak azért gyakorolja, mert benne hatalma *nyilatkoztatja meg* magát és a másikat. A passzív szubsztanciát az erőszak csak *tételezi* annak, ami *valójában,* nevezetesen, hogy — éppen azért, mert az egyszerű pozitív, vagyis közvetlen szubsztancia — csak *tételezett;* az *előre* mutató mozzanat, amely mint feltétel, a közvetlenség látszata, amelyet a ható okság letöröl róla.

Ha tehát idegen erőszak hat a passzív szubsztanciára, csak az történik vele, ami jogos. Amit *veszít,* az ama *közvetlenség,* a *neki idegen* szubsztancialitás. Amit mint *idegen elemet kap,* nevezetesen az, hogy mint *tételezettség* határozódik meg, saját meghatározása. — Azzal azonban, hogy tételezettségében vagyis *saját* meghatározásában tételeződik, nem szűnik meg, hanem *így csak önmagával egyesül* s ekként *meghatározódásában eredetiség.* — A passzív szubsztanciát tehát egyrészt *fenntartja* vagy *tételezi* az aktív szubsztancia, nevezetesen amennyiben ez megszünteti önmagát; — másrészt pedig *magának a passzívnak ténykedése,* hogy egyesüljön magával s így az eredetivé és az *okká** tegye magát. Valaminek más által való *tételeztetése* és a saját *levése* egy és ugyanaz.

Ezáltal, hogy a passzív szubsztancia maga okká változik át, *először* is megszűnik benne az okozat; ebben áll ellenhatása általában. *Magánvalósága szerint* a tételezettség mint passzív

* Ok: németül *Ursache;* Hegel ezt összefüggésbe hozza az *ursprünglich* szóval, amelynek jelentése: eredeti. *(Sz. S.)*

szubsztancia; a tételezettséget továbbá a másik szubsztancia *tételezte* benne, amennyiben ez tudniillik *hatott* reá. Ellenhatása ennélfogva ugyancsak két mozzanatot tartalmaz, nevezetesen először azt, hogy *magánvalósága tételeződik*, másodszor azt, hogy *tételezettsége* mint *magánvalósága* jelenik meg; *magánvaló tételezettség:* ennélfogva hatást szenved a másik által; de ez a tételezettség viszont az *ő* saját magánvalósága: így ez az *ő* hatása, maga jelenik meg mint ok.

Másodszor az ellenhatás az *első ható ok ellen* irányul. Az okozat ugyanis, amelyet az előbb passzív szubsztancia megszüntet magában, épp az első szubsztanciának amaz okozata. Az ok szubsztanciális valósága azonban okozatában van; ennek megszüntével megszűnik oki szubsztancialitása. Ez először is *magánvalósága szerint önmaga által* történik, amennyiben okozattá válik; ebben az azonosságban eltűnik negatív meghatározása s passzívvá lesz; másodszor *az előbb passzív*, most visszaható szubsztancia által történik, amely megszünteti annak okozatát. — A *meghatározott okságban* a szubsztancia, amely hatást szenved, ismét ok lesz ugyan, így *az ellen* fejt ki hatást, hogy *okozat* tételeződjék benne. De nem hatott vissza *amaz ok ellen*, hanem okozatát ismét *egy másik* szubsztanciába helyezte, ezáltal pedig az okozatoknak a végtelenségbe menő progresszusa jött létre; mivel itt az ok az okozatában mégcsak *magánvalósága szerint* azonos magával, ennélfogva egyrészt *közvetlen* azonosságban eltűnik *nyugalmában*, másrészt egy *másik* szubsztanciában feltámad ismét. — A feltételtől függő okságban ellenben az ok a hatásban *önmagára vonatkozik*, mert mása mint feltétel, mint előre-*tételezett*, hatása pedig ezáltal éppúgy *a másnak levése*, mint tételezése és *megszüntetése*. .

Ezzel továbbá mint passzív szubsztancia viselkedik; ez azonban, mint kitűnt, s reá történt hatás által *keletkezik* mint oki szubsztancia. Amaz első ok, amely először hat s okozatát mint magában való ellenhatást kapja vissza, ezzel újra mint ok lép fel; ezáltal a véges okságban a rossz-végtelenségi progresszusba vesző hatás *visszahajlik* és magába visszatérő, végtelen *kölcsönhatássá* válik.

C) A KÖLCSÖNHATÁS

A véges okságban szubsztanciák hatnak egymásra. A *mechanizmus* az okságnak ebben a *külsőlegességében* áll, hogy az oknak az okozatában *magára irányuló reflexiója* egyúttal elta-

szító *lét*, vagy hogy az oki szubsztancia, bár okozatában *magával azonos*, éppoly közvetlenül magának *külsőleges* marad, az okozat pedig *más szubsztanciába ment át*. A kölcsönhatásban mármost megszünt ez a mechanizmus. Mert a kölcsönhatásban *először* is *eltűnik* a *közvetlen* szubsztancialitásnak amaz eredeti *megmaradása*, *másodszor* megvan benne az *ok keletkezése*, s vele az *eredetiség*, mint amely *negációja* által magát magával *közvetíti*.

A kölcsönhatás mindenekelőtt *előre-tételezett*, egymást *feltételező szubsztanciák* kölcsönös okságának mutatkozik; mindegyik a másikkal szemben *egyszerre* aktív és passzív *szubsztancia*. Mivel így mind a kettő passzív is, aktív is, azért máris megszűnt minden különbségük; ez teljesen átlátszó látszat; szubsztanciák csak abban, hogy az aktív és a passzív azonosságát alkotják. Maga a kölcsönhatás tehát már csak *üres mód*, és csupán még annak külső összefogására van szükség, ami máris mind *magánvaló*, mind *tételezett*. Először is már nem *szubsztrátumok* állnak egymással vonatkozásban, hanem szubsztanciák; a feltételtől függő kauzalitás mozgásában megszűnt a még hátralevő *feltételezett közvetlenség*, s az oki aktivitás *feltétele* márcsak a *ráhatás* vagy a *saját* passzivitása. Ez a ráhatás továbbá nem származik egy *más* eredeti szubsztanciától; hanem éppen olyan oki tényezőtől, amely ráhatástól függ, vagyis *közvetített* valami. Ezt az először *külsőlegest*, amely hozzájárul az okhoz és passzivitásának oldala, ennélfogva *önmaga* közvetítette; saját aktivitása hozta létre, tehát *maga az aktivitása által tételezett passzivitás*. — Az okság feltételtől függ és feltételül szolgál; ami *feltételül szolgál*, az a *passzív*, de éppolyan *passzív* a *feltételtől függő* is. Ez a feltételül szolgálás vagyis a passzivitás az oknak önmaga által való *negációja*, amennyiben lényegileg *okozattá* válik s épp ezáltal ok. A *kölcsönhatás* ennélfogva csak maga az okság; az *oknak* nemcsak *van* okozata, hanem az okozatban *mint ok* önmagával áll vonatkozásban.

Ezzel az okság visszatért *abszolút fogalmához* s eljutott egyúttal magához a *fogalomhoz*. Az okság mindenekelőtt reális szükségszerűség, abszolút magával való *azonosság*, úgyhogy a szükségszerűség különbsége és a benne egymásra vonatkozó meghatározások, szubsztanciák, *szabad valóságok* egymással szemben. A szükségszerűség ilyen módon *a belső azonosság;* az okság ennek megnyilatkozása, amelyben megszűnik az a látszata, hogy *szubsztanciális máslét*, s a szükségszerűség *szabadsággá* emelkedett. — A kölcsönhatásban az eredeti okság mint negációjából,

a passzivitásból való *keletkezés* és mint negációvá való *elmúlás*, mint *levés* mutatkozik; de úgy, hogy ez a levés egyúttal éppannyira csak *látszás;* a *másba* való átmenetel önmagára irányuló reflexió; az a *negáció*, amely az ok alapja, önmagával való *pozitív egyesülése.*

Szükségszerűség és okság tehát eltüntek benne; tartalmazzák mind a kettőt, a *közvetlen azonosságot* mint *összefüggést* és *vonatkozást* s a *megkülönböztetettek abszolút szubsztancialitását*, tehát abszolút *esetlegességüket*, — a szubsztanciális *különbözőség* eredeti *egységét*, tehát az abszolút ellentmondást. A szükségszerűség a lét, *mert* a lét van — ama létnek önmagával való egysége, amelynek maga az *alapja;* de megfordítva, mivel alapja van, nem lét, hanem teljességgel csak *látszat, vonatkozás* vagy *közvetítés.* Az okság az eredeti létnek, *az oknak* ez a *tételezett* átmenetele látszatba vagy puszta *tételezettségbe*, s viszont a tételezettségé eredetiségbe; de *maga* a létnek és látszatnak *azonossága* még a *belső* szükségszerűség. Ez a *belsőség* vagy ez a magánvalóság megszünteti az okság mozgását; ezzel elvész a viszonyban álló oldalak szubsztancialitása s feltárul a szükségszerűség. A szükségszerűség nem azáltal lesz *szabadsággá*, hogy eltűnik, hanem azáltal, hogy csak még *belső* azonossága *nyilatkozik* meg — olyan megnyilatkozás ez, amely az önmagában megkülönböztetettnek azonos mozgása, a látszatnak mint látszatnak magára irányuló reflexiója. — Megfordítva egyúttal az esetlegesség azáltal lesz *szabadsággá*, hogy a szükségszerűség oldalai, amelyek magukban szabad, egymásba át nem tűnő valóságok alakját öltik, most *mint azonosság vannak tételezve*, úgyhogy a magára irányuló reflexiónak e totalitásai különbségükben most *azonosaknak* is *látszanak* vagy csak mint egyazon reflexió vannak tételezve.

Az abszolút szubsztancia ennélfogva, mivel mint abszolút forma különbözik magától, már nem taszítja el magát magától mint szükségszerűség, nem is esik széjjel mint esetlegesség közömbös, maguknak külsőleges szubsztanciákra, hanem *elkülönböződik egyrészt* arra a totalitásra — az előbb passzív szubsztanciára —, amely valami eredeti mint a magában való meghatározottságból eredő reflexió, mint egyszerű egész, amely önmagában tartalmazza *tételezettségét* és mint *benne magával azonos van tételezve: az általánosra* — *másrészt* arra a totalitásra — az előbb oki szubsztanciára —, amely éppígy a magában való meghatározottságból a negatív meghatározottsághoz menő reflexió, ez a negatív meghatározottság pedig mint a magával *azo-*

nos meghatározottság ugyancsak az egész, de mint a *magával azonos negativitás* tételezve: az *egyedire*. Közvetlenül azonban, mivel az *általános* csak magával azonos, mert a *meghatározottságot* mint *megszünten-megmaradót* tartalmazza, tehát a negatív mint negatív, azért *ugyanaz a negativitás*, mint az *egyediség*: — az egyediség pedig, mivel éppígy a meghatározott meghatározott, a negatív mint negatív, azért közvetlenül *ugyanaz az azonosság*, mint az *általánosság*. Ez az *egyszerű* azonosságuk a *különösség*, amely az egyediből a *meghatározottság* mozzanatát, az általánosból a *magára irányuló reflexió* mozzanatát tartalmazza közvetlen egységben. Ez a három totalitás tehát egy és ugyanaz a reflexió, amely mint *negatív magára való vonatkozás* ama kettőre különböződik el, de *teljesen átlátszó különbségre*, nevezetesen a *meghatározott egyszerűségre* vagy az *egyszerű meghatározottságra*, amely egy és ugyanazon azonosságuk. — Ez a *fogalom*, a *szubjektivitás* vagy a *szabadság* birodalma.

A LOGIKA TUDOMÁNYA

MÁSODIK KÖTET

A SZUBJEKTÍV LOGIKA

VAGY

A FOGALOM TANA

A Logikának ez a része, amely a *fogalom tanát* tartalmazza és harmadik része az egésznek, *A szubjektív logika rendszere* címmel külön is megjelenik e tudomány ama barátainak kényelmére, akik az itt tárgyalt, a közönségesen úgynevezett logika keretében összefoglalt anyagok iránt rendszerint jobban érdeklődnek, mint a tágabb körű logikai tárgyak iránt, amelyeket a két első részben fejtegettünk. — E korábbi részeket illetően számot tarthattam méltányos bírálóim elnézésére, mert kevés előmunkálat állt rendelkezésemre, amely támaszt, anyagot s a haladás fonalát nyújthatta volna nekem. Ebben a részben inkább az ellenkező okból várhatom el ezt az elnézést, mivel a *fogalom* logikája számára teljesen kész és megszilárdult, azt lehet mondani, megcsontosodott anyag van előttünk, s a feladat abban van, hogy azt folyékonnyá tegyük s az élő fogalmat ismét lángra lobbantsuk az ilyen holt anyagban. Ha már sok nehézséggel jár puszta vidéken új várost építeni, mennyivel több másfajta akadály merül fel, bár anyag van elég, ha arról van szó, hogy egy régi, szilárdan épített, folytonosan birtokolt és lakott várost új tervrajz szerint kell elrendezni. Többek között készen kell lennünk arra is, hogy sok mindenfélét az anyagkészletből, amit egyébként becsesnek tartanak, egyáltalán ne használjunk fel. —

Különösképpen pedig magának a tárgynak nagysága hozható fel a tökéletlen kidolgozás mentségére. Mert van-e magasztosabb tárgya a megismerésnek, mint maga az igazság! — A kétely azonban, vajon nem épp ez a tárgy szorul mentségre, nem oszlik el, ha arra gondolunk, milyen értelemben kérdezte *Pilátus: mi az igazság?;* — a költő szerint:

> ... az udvaronc arckifejezésével,
> amely rövidlátón, de mosolyogva veti el a komoly dolgot.[1]

Ama kérdés akkor magába zárja azt az értelmet, amelyet az ud-

[1] Klopstock, *Der Messias.* 7. ének.

variasság mozzanatának lehet tekinteni, és amely emlékeztet arra, hogy az igazság megismerésének célja olyasmi, amit közismerten elvetettek, rég elintéztek, s hivatásos filozófusok és logikusok körében is elismerik, hogy az igazság elérhetetlen! — Ha azonban a *vallásnak* a dolgok, a belátások és cselekedetek értékére vonatkozó kérdése, amelynek tartalma szerint hasonló értelme van, korunkban ismét erősebben követeli jogát, akkor bizonyára a filozófiának is remélnie kell, hogy nem fogják többé olyan feltűnőnek találni, ha ismét érvényesíti, mindenekelőtt közvetlen területén, igazi célját, s miután más tudományok módjára lesüllyedt odáig, hogy nem tart igényt igazságra, most ismét felemelkedni igyekszik ama célhoz. E kísérlet miatt tulajdonképpen nem is szabad mentegetőzni. De végrehajtása miatt szabad még azt a mentséget említenem, hogy hivatali és más személyes körülményeim csak szétszórt munkát tettek számomra lehetővé, holott ez a tudomány szét nem szórt és meg nem osztott erőfeszítést követel, s méltó is reá.

Nürnberg, 1816. július hó 21-én.

Hogy mi *a fogalom természete,* az éppúgy nem adható meg közvetlenül, ahogyan bármely más tárgy fogalmát nem lehet közvetlenül felállítani. Úgy látszhatnék talán, hogy megadhassuk egy tárgy fogalmát, szükség van logikai feltevésre, amely maga nem szorul újra más előfeltevésre, sem pedig nem lehet valami levezetett, ahogyan a geometriában előrebocsátunk logikai tételeket, amint a mennyiségre való alkalmazásban jelennek meg és ebben a tudományban használatosak, *axiómáknak,* a megismerés *le nem vezetett és le nem vezethető* meghatározásainak formájában. Ámbár a fogalmat nemcsak szubjektív előfeltevésnek, hanem *abszolút szubsztrátumnak* kell tekinteni, mégis csak annyiban lehet az, amennyiben *tette* magát szubsztrátummá. Az elvont közvetlen valami *első* ugyan; mint ez az elvont azonban inkább valami közvetített, amelynek tehát, ha igazságában akarjuk felfogni, mégcsak meg kell keresni a szubsztrátumát. Ennek ennélfogva valami közvetlennek kell ugyan lennie, de olyképpen, hogy ez a közvetítés megszüntetése által vált közvetlenné.

A *fogalmat* erről az oldalról általában a *harmadiknak* kell tekinteni a *léthez* és *lényeghez,* a *közvetlenhez* és a *reflexióhoz.* A lét és lényeg ennyiben a fogalom *levésének* mozzanatai; a fogalom pedig *szubsztrátumuk* és *igazságuk* mint az az azonosság, amelyben elmerültek és bennefoglaltatnak. Benne foglaltatnak, mert a fogalom az *eredményük,* de már nem mint *lét* és mint *lényeg* foglaltatnak benne; ez a meghatározásuk csak annyiban van, amennyiben még nem mentek vissza ebbe az egységükbe.

Az *objektív logika* tehát, amely a *létet* és *lényeget* vizsgálja, tulajdonképp *genetikai kifejtése a fogalomnak.* Közelebbről a *szubsztancia* már a *reális lényeg,* vagyis a *lényeg,* amennyiben a *léttel* egyesült és valósággá lett. A fogalomnak tehát a szubsztancia a közvetlen előfeltevése, a szubsztancia *magánvalósága*

szerint az, ami a fogalom mint *megnyilatkozott*. A *szubsztancia dialektikus mozgása* az okságon és kölcsönhatáson keresztül tehát a *fogalom* közvetlen *genezise*, amely megmutatja *levését*. De *levésének*, mint a levésnek általában, az a jelentése, hogy az átmenőnek az *alapjára* irányuló reflexiója, s hogy a látszólag *más*, amelybe az előbbi átment, *igazsága* ennek. Így a fogalom a szubsztancia *igazsága;* mivel pedig a szubsztancia meghatározott magatartásmódja a *szükségszerűség*, azért a *szabadság* mutatkozik a *szükségszerűség igazságának* és a *fogalom magatartásmódjának*.

A szubsztancia saját, szükségszerű továbbmeghatározódása annak a *tételezése*, ami *magán- és magáért-való;* a fogalom mármost a *létnek* és a *reflexiónak* az az abszolút egysége, hogy a *magán- és magért-való-lét* csak azáltal van, hogy éppannyira *reflexió* vagy *tételezettség*, s hogy a tételezettség a *magán-* és *magáért-való-lét*. — Ez az elvont eredmény világossá válik konkrét létrejöttének kifejtése által; ez tartalmazza a fogalom természetét; meg kellett azonban előznie a fogalom tárgyalását. E kifejtés főmozzanatait ennélfogva (részletesen tárgyalta azt az objektív logika második könyve) itt röviden össze kell állítani:

A szubsztancia az *abszolutum*, a magán- és magáért-való valóságos — *magánvaló* mint a lehetőség és valóság egyszerű azonossága, abszolút, minden valóságot és lehetőséget *magában* foglaló lényeg, — *magáért-való* ez az azonosság mint abszolút *hatalom* vagy teljességgel magára vonatkozó *negativitás*. — A szubsztancialitás mozgása, amelyet ezek a mozzanatok tételeznek, abban van,

1. hogy a szubsztancia mint abszolút hatalom vagy magára vonatkozó *negativitás* elkülönböződik olyan viszonnyá, amelyben ama csupán egyszerű mozzanatok mint *szubsztanciák* és mint eredeti *előfeltevések* vannak. — Meghatározott viszonyuk egy *passzív* szubsztanciának, amaz egyszerű *magánvaló-lét* eredetiségének viszonya, amely tehetetlenül nem maga tételezi magát, hanem csak eredeti *tételezettség*, — s egy *aktív* szubsztanciáé, a *magára vonatkozó* negativitásé, amely ilyként mint más tételeződött és *erre* a másra vonatkozik. Ez a más épp a passzív szubsztancia, amelyet hatalmának eredetiségében mint feltételt *előre-tételezett* magának. — Ezt az előre-tételezést úgy kell felfogni, hogy magának a szubsztanciának mozgása mindenekelőtt fogalma egyik mozzanatának, a *magánvaló-létnek* formájában van, hogy a viszonyban álló *szubsztanciák* egyikének meghatározottsága magának ennek a *viszonynak* is a meghatározottsága.

2. A másik mozzanat a *magáért-való-lét,* vagyis az, hogy a hatalom *mint önmagára* vonatkozó negativitás tételeződik, s ezzel az *előre-tételezettet* ismét megszünteti. — Az aktív szubsztancia az *ok; hatást fejt ki,* azaz most a *tételezés,* ahogyan előbb az *előre-tételezés* volt, úgyhogy *a)* a hatalom megkapja a hatalom *látszatát* is, a tételezettség a tételezettség *látszatát* is. Az, ami az előre-tételezésben *eredeti* volt, az okságban a *másra való vonatkozás által* lesz azzá, ami magánvalósága szerint; az ok okozatot hoz létre, mégpedig egy másik szubsztancián; immár hatalom *egy másra vonatkozóan;* ennyiben *megjelenik* mint ok, de csak e *megjelenés* által az. — *b)* A passzív szubsztanciához lép az okozat, ezáltal mint *tételezettség* most meg is jelenik, de csak benne passzív szubsztancia.

3. De még több is van ebben, mint csupán ez a *jelenség,* nevezetesen *a)* az ok hat a passzív szubsztanciára, *megváltoztatja* meghatározását; de ez a tételezettség, egyébként nincs rajta változtatni való; a másik meghatározás pedig, amelyet kap, az, hogy okká lesz; a passzív szubsztancia tehát okká, hatalommá és tevékenységgé lesz, — *b)* az okozatot *tételezi* rajta az ok; az ok által tételezett pedig maga a hatásban magával azonos ok; ez foglalja el a passzív szubsztancia helyét. — Éppígy az aktív szubsztancia tekintetében *a)* a hatás az ok lefordítása az okozatra, *másra,* a tételezettségre, s *b)* az okozatban az ok megmutatkozik annak, ami; az okozat azonos az okkal, nem más valami; az ok tehát a hatásban a tételezettséget megmutatja annak, ami lényegileg az ok. — Mind a két irányban tehát, azzal, hogy a *másik* oldal mind azonos, mind negatív *vonatkozásban* van *rájuk,* mindegyik *ellentéte* lesz önmagának; de mindegyik ez az ellentét lesz, úgyhogy a másik, tehát mindegyik is, *azonos* marad *önmagával.* — De mind a kettő, az azonos és a negatív vonatkozás, egy és ugyanaz; a szubsztancia csak ellentétében azonos önmagával, s ez az abszolút azonossága a kettőként tételezett szubsztanciának. Az aktív szubsztancia a hatáskifejtés által, vagyis azzal, hogy önmagának ellentéteként tételeződik, ami egyúttal *előre-tételezett-máslétének,* a passzív szubsztanciának megszüntetése, nyilatkozik meg mint ok vagy eredeti szubsztancialitás. Megfordítva a ráhatás által a tételezettség *mint* tételezettség, a negatív *mint* negatív, tehát a passzív szubsztancia mint *magára vonatkozó* negativitás nyilatkozik meg, s az ok önmagának e másában teljességgel csak önmagával egyesül. E tételezés által tehát az *előre-tételezett* vagy *magánvaló eredetiség magáért-valóvá* lesz; de ez a magán- és magáért-való-lét csak azáltal van, hogy ez a

tételezés éppannyira *megszüntetése* az előre-tételezettnek, vagy az abszolút szubsztancia csak *tételezettségéből* és *tételezettségében* tért vissza önmagához és ezáltal abszolút. Ez a kölcsönhatás így az újból megszűnő jelenség, az okság *látszatának* megnyilatkozása, ahol az ok *mint* ok idézi elő a *látszatot*. Ez a végtelen önmagára irányuló reflexió, hogy a magán- és magáért-való-lét csak azáltal van, hogy tételezettség, a *szubsztancia bevégzettsége*. De ez a bevégzettség már nem maga a szubsztancia, hanem valami magasabbrendű, a *fogalom*, a *szubjektum*. A szubsztancialitás viszonyának átmenete saját immanens szükségszerűsége által történik és semmi egyéb, mint magának az immanens szükségszerűségnek megnyilatkozása, hogy a fogalom az igazsága, s a szabadság a szükségszerűség igazsága.

Már előbb az objektív logika második könyvében (145. l. jegyz.) utaltunk arra, hogy az a filozófia, amely a *szubsztancia* álláspontjára helyezkedik s rajta megmarad: *Spinoza rendszere*. Ugyanott femutattuk egyúttal e rendszer *hiányát* mind a forma, mind az anyag tekintetében. Más dolog azonban a rendszer *cáfolata*. Egy filozófiai rendszer cáfolatára vonatkozóan más helyen ugyancsak azt az általános megjegyzést tettük, hogy száműzni kell belőle azt a ferde felfogást, mintha a rendszert teljességgel *hamisnak* kellene bemutatni, és mintha az *igaz* rendszer viszont csakis *ellentétes* volna a hamissal. Abból az összefüggésből, amelyben a spinozai rendszer itt előfordul, magától kitűnik igaz álláspontja, valamint azé a kérdésé, igaz-e vagy hamis. A szubsztancialitás viszonyát a *lényeg* természete hozta létre; ez a viszony, valamint egy egésszé bővült, egy rendszerben történt kifejtése ennélfogva *szükségszerű álláspont*, amelyre az abszolutum helyezkedik. Az ilyen álláspontot ennélfogva nem szabad egy egyén vélekedésének, szubjektív, tetszés szerinti felfogás- és gondolkodásmódjának, a spekuláció eltévelyedésének tekinteni. Ellenkezőleg, a spekuláció a maga útján szükségszerűen jut el hozzá, s ennyiben a rendszer tökéletesen igaz. — De *nem a legmagasabb álláspont*. Ámde ennyiben a rendszer nem tekinthető *hamisnak*, *cáfolatra* szorulónak és alkalmasnak; csak azt kell benne *hamisnak* tartani, hogy a legmagasabb álláspont. Az igaz rendszernek sem lehet ezért az a viszonya hozzá, hogy csak ellentétes vele; mert így maga ez az ellentétes egyoldalú volna. Mint a magasabbnak az alárendeltet magában kell foglalnia.

A cáfolat továbbá nem jöhet kívülről, azaz nem indulhat ki ama rendszeren kívül fekvő feltevésekből, amelyeknek a rend-

szer nem felel meg. Csak nem kell elismernie ama feltevéseket; a *hiány* csak annak számára hiány, aki a rájuk alapított szükségletekből és követelményekből indul ki. Ilyen értelemben mondották, hogy aki magára nézve nem teszi fel határozottan az öntudatos szubjektum szabadságát és önállóságát, annak számára a spinozizmust nem lehet megcáfolni. Egyébként az ilyen magas és magában már olyan *gazdag* álláspont, mint a szubsztancialitás viszonya, nem hagyja figyelmen kívül ama feltevéseket, hanem tartalmazza is; a spinozai szubsztancia egyik attributuma a *gondolkodás*. Fel tudja oldani és magába tudja vonni azokat a meghatározásokat, amelyek alatt ezek a feltevések ellenkeznek vele, úgyhogy megvannak *benne*, de a neki megfelelő módosulásokkal. A külsőleges cáfolat veleje akkor csakis azon nyugszik, hogy ama feltevések ellentétes formáit, pl. a gondolkodó egyén abszolút önfennállását szemben a gondolkodás ama formájával, hogy az abszolút szubsztanciában azonosítják a kiterjedéssel, a maga részéről mereven és szilárdan fenntartja. Az igazi cáfolatnak bele kell mennie az ellenfél érvelésébe és be kell állania erősségének körébe; az, hogy kívülről megtámadja, s igaza lesz ott, ahol ő nincsen, — nem viszi előbbre a dolgot. A spinozizmus egyetlen cáfolata ezért csak az lehet, hogy álláspontját először lényegesnek és szükségszerűnek ismerik el, de másodszor ezt az álláspontot *önmagából* a magasabb álláspontra emelik. A szubsztancialitás viszonya, egészen csak *önmagában* tekintve, átmegy ellentétébe, a *fogalomba*. Ezért a szubsztanciának az utolsó könyvben foglalt kifejtése, amely átvezet a fogalomhoz, a spinozizmus egyetlen és igazi cáfolata. A szubsztancia *leleplezése*, s ez a *fogalom genezise*, amelynek főmozzanatait fent összeállítottuk. — A szubsztancia *egysége: szükségszerűségi* viszonya; így azonban csak *belső szükségszerűség;* azzal, hogy az abszolút negativitás mozzanata által *tételeződik: nyilvánított* vagy *tételezett azonossággá* lesz s ezzel azzá a *szabadsággá*, amely a fogalom azonossága. A fogalom, a kölcsönhatásból eredő totalitás, a kölcsönhatás *két szubsztanciájának* egysége, de úgy, hogy immár a szabadsághoz tartoznak, mivel azonosságuk már nem vak, azaz *belső* valami, hanem lényegileg az a meghatározásuk, hogy mint *látszat* vagy reflexiós mozzanatok vannak; ezáltal mindegyik a másával vagy tételezettségével éppoly közvetlenül egyesült s mindegyik *önmagában* tartalmazza tételezettségét, tehát másával teljességgel csak mint magával azonos van tételezve.

A *fogalomban* tehát megnyílt a *szabadság* birodalma. A fogalom a szabad, mert *magán- és magáért-való azonosság,* amely a szubsztancia szükségszerűsége, s egyúttal mint megszűnt vagy mint *tételezettség* van, ez a tételezettség pedig, mint önmagára vonatkozó, épp amaz azonosság. Az oksági viszonyban álló szubsztanciák homályossága egymással szemben eltűnt, mert önfennállásuk eredetisége átment tételezettségbe s ezáltal önmagának átlátszó *világossággá* lett; *ez* az *eredeti* dolog, mivel csak *önmagának oka,** s ez a *fogalommá felszabadult szubsztancia.*

Ebből mindjárt a következő meghatározás adódik a fogalom számára. Mivel a magán- és magáért-való-lét közvetlenül a *tételezettség,* azért a fogalom a maga egyszerű önmagára való vonatkozásában abszolút *meghatározottság;* ez azonban éppígy, mivel csak magára vonatkozik, közvetlenül egyszerű azonosság. De a meghatározottságnak ez az *önmagára való vonatkozása* mint magával való *egyesülése* éppannyira a *meghatározottság negációja,* a fogalom pedig mint ez az önmagával való azonosság az *általános.* Ámde ehhez az azonossághoz éppúgy hozzátartozik a negativitás meghatározása; ez az azonosság az a negáció vagy meghatározottság, amely magára vonatkozik; így a fogalom *egyes* dolog. Mindegyikük a totalitás; mindegyik magában foglalja a másiknak meghatározását, s ezért ezek a totalitások teljességgel csak *egy* totalitás csakúgy, ahogyan ez az egység önmagának szétoszlása e kettősség szabad látszatává — oly kettősség ez, amely az *egyes* és *általános* különbségében mint tökéletes ellentét jelenik meg, amely azonban annyira *látszat,* hogy ha megértjük és kimondjuk az egyiket, benne közvetlenül megértjük és kimondjuk a másikat.

Amit az imént előadtunk, azt a *fogalom fogalmának* kell tekinteni. Ha úgy látszhatnék, hogy ez eltér attól, amit egyébként fogalmon értenek, akkor azt lehetne kívánni, mutassuk ki, hogy ami itt mint a fogalom adódott, benne foglaltatik más felfogásokban és magyarázatokban. Ámde egyrészt nem lehet célunk, hogy felfogásunkat a közönséges felfogás *tekintélyével* igazoljuk; a fogalom tudományában a fogalom tartalmát és meghatározását csakis az az *immanens dedukció* igazolhatja, amelyet *genezise* tartalmaz; ezt pedig már kifejtettük. Másfelől az itt dedukált fogalom bizonyára felismerhető már abban, amit egyébként mint a fogalom fogalmát adnak elő. De nem oly könnyű megtalálni azt, amit mások mondottak a fogalom természetéről. Mert

* Lásd a fordító jegyzetét a 177. lapon. *(Sz. S.)*

többnyire nem is foglalkoznak ezzel a kérdéssel s feltételezik, hogy mindenki magától megérti, ha a fogalomról esik szó. Újabban annál inkább felmentve érezhetik magukat az emberek a fogalommal való foglalkozástól, mivel, ahogy egyideig divatban volt minden lehető rosszat mondani a képzelőerőről, azután az emlékezetről, hosszabb idő óta a filozófiában szokássá vált és részben szokásos még most is, hogy mindenféle rágalmat halmoznak a *fogalomra*, ezt, a legmagasabbrendűt a gondolkodásban, megvetésre méltónak láttatják, s vele szemben mind tudományos, mind morális téren az *érthetetlent* és *nemértést* tekintik a legmagasabb csúcsnak.

Itt egy megjegyzésre szorítkozom, amely elősegítheti az itt kifejtett fogalmak felfogását és talán megkönnyíti megszokásukat. Ha a fogalom olyan *egzisztenciává* fejlődött, amely maga szabad, akkor nem egyéb, mint az *én* vagyis a tiszta öntudat. Az énnek *vannak* ugyan fogalmai, azaz meghatározott fogalmai; de az *én* maga a tiszta fogalom, amely mint fogalom *létezéshez* jutott. Ha tehát azokra az alapmeghatározásokra emlékeztetünk, amelyek az én természetét alkotják, akkor feltételezhetjük, hogy valami ismeretesre, a képzeletnek megszokottra emlékeztetünk. Az *én* pedig *először* is ez a tiszta, magára vonatkozó egység, mégpedig nem közvetlenül, hanem úgy, hogy elvonatkoztat minden meghatározottságtól és tartalomtól s visszamegy az önmagával való korlátlan azonosság szabadságába. Így az én: *általánosság;* olyan egység, amely csak ama *negatív* magatartás által, mely mint az elvonatkoztatás jelenik meg, magával való egység, s ezáltal minden meghatározottságot magában feloldva tartalmaz. *Másodszor* az én éppígy közvetlenül mint az önmagára vonatkozó negativitás: *egyediség, abszolút meghatározottság,* amely szembenáll mással s ezt kizárja; *egyéni személyiség.* Amaz abszolút *általánosság,* amely éppoly követlenül abszolút *egyediség,* s olyan magán- és magáért-való-lét, amely teljességgel tételezettség és csak a *tételezettséggel* való egység által ez a *magán- és magáért-való-lét,* éppannyira az *én,* mint a *fogalom* természete; sem az egyikből, sem a másikból nem értünk meg semmit, ha a megadott két mozzanatot nem fogjuk fel egyszerre absztrakciójában és egyúttal tökéletes egységében.

Ha a közönséges módon beszélünk az *én értelméről,* ezen olyan *képességet* vagy *tulajdonságot* értünk, amely úgy viszonylik az énhez, mint a dolog tulajdonsága magához a *dologhoz* — egy meghatározatlan szubsztrátumhoz, amely nem igazi alapja és meghatározója tulajdonságának. E felfogás szerint *én nekem*

vannak fogalmaim és megvan a fogalmam, ahogyan van kabátom, színem és vannak más külső tulajdonságaim is. — *Kant* az értelemnek mint a fogalmak és maga a fogalom képességének e külsőleges viszonyán túlment az énhez. Az Ész kritikájában található legmélyebb és leghelyesebb belátások egyike az a felismerés, hogy az *egység*, amely a *fogalom lényege*, az *appercepció eredeti-szintetikus* egysége: az *én gondolkodom*, vagyis az öntudat egysége. — Ez a tétel a kategóriának úgynevezett *transzcendentális* dedukciója; azonban kezdettől fogva a kanti filozófia egyik legnehezebb részének tartották — bizonyára csakis azért, mert azt követeli, hogy ama viszony puszta *képzetén* túl, amelyben az *én és az értelem* vagy a *fogalmak* állnak egy dologhoz és tulajdonságaihoz és akcidenciáihoz, a *gondolathoz* kell tovább menni. *Objektum*, mondja Kant A tiszta ész kritikájában (Transzcendentális elemtan. 17. §), az, aminek *fogalmában* egy adott szemlélet *különféléje egyesítve* van. A képzetek minden egyesítése azonban követeli a tudat *egységét a képzetek szintézisében*. Következésképp a *tudatnak* ez az *egysége* az, ami egyedül alkotja a képzetek vonatkozását egy tárgyra, tehát *objektív érvényességüket*, s amin nyugszik még *az értelem lehetősége* is. Kant megkülönbözteti ettől a tudat *szubjektív egységét*, a képzeletnek azt az egységét, hogy egy különfélének mint *egyidejűnek* vagy *egymásutánnak* vagyok-e tudatában, ami szerinte empirikus feltételektől függ. A képzetek *objektív* meghatározásának elvei ellenben csakis az *appercepció transzcendentális egységének* alapelvéből vezethetők le. A kategóriák, amelyek ezek az objektív meghatározások, úgy határozzák meg adott képzetek különféleségét, hogy a *tudat egységére* hozzák. — E fejtegetés alapján a fogalom egysége az, ami által valami nem puszta *érzelmi meghatározás, szemlélet* vagy akár puszta *képzet*, hanem *objektum*, s ez az objektív egység az ennek önmagával való egysége. Egy tárgy *fogalmi felfogása* valóban csakis abban áll, hogy az én azt *magáévá* teszi, áthatja és *saját formájába* hozza, azaz az *általánosságba*, amely közvetlenül *meghatározottság*, vagy meghatározottságba, amely közvetlenül általánosság. A szemléletben vagy akár a képzeletben adódó tárgy még *külsőleges, idegen*. A fogalmi felfogás azt a *magán- és magáért-valólétet*, amely a tárgynak a szemlélésben és képzelésben sajátja, *tételezettséggé* változtatja; az én *gondolkodva* hatja át a tárgyat. A gondolkodásban azonban *előbb magán- és magáért-való;* a szemléletben vagy képzeletben *jelenség;* a gondolkodás megszünteti *közvetlenségét*, amellyel elénk jön s így *tételezettséget*

csinál belőle; ez a *tételezettsége* pedig *magán- és magáért-való léte* vagyis *objektivitása.* A tárgynak ez az objektivitása tehát a *fogalomban* van, ez pedig *az öntudat egysége,* amely magába fogadta; objektivitása vagy a fogalom ennélfogva maga nem más, mint az öntudat természete, nincsenek más mozzanatai vagy meghatározásai, mint magának az énnek.

Eszerint a kanti filozófiának egyik főtétele igazolja: hogy felismerjük, mi a *fogalom,* az én természetére emlékeztetünk. Megfordítva azonban szükséges ehhez, hogy úgy fogjuk fel az én *fogalmát,* ahogyan előbb idéztük. Ha megállunk az én puszta *képzeténél,* amint ez közönséges tudatunk előtt lebeg, akkor az én csak az az egyszerű *dolog,* amelyet *léleknek* is neveznek, amelyhez *hozzátartozik* a fogalom mint birtoka vagy tulajdonsága. Ez a felfogás, amely nem bocsátkozik abba, hogy akár az ént, akár a fogalmat megértse, nem szolgálhat arra, hogy a fogalom megértését megkönnyítse vagy közelebb hozza.

Az idézett kanti fejtegetés még két mozzanatot tartalmaz, amely a fogalmat illeti és néhány további meghatározást tesz szükségessé. Először is az *értelem fokát* megelőzi *az érzelem és a szemlélet foka,* s a kanti transzcendentálfilozófiának egyik lényeges tétele, hogy a *fogalmak szemlélet nélkül üresek* és csupán mint a szemlélet által adott *különfélének vonatkozásai* érvényesek. Másodszor a fogalom szerinte a megismerés *objektív* mozzanata, tehát az *igazság.* Másfelől azonban a fogalmat valami *pusztán szubjektívnek* veszi, amelyből a *realitást* — ezen, mivel szembenáll a szubjektivitással, az objektivitást kell érteni — nem lehet *kiszedni;* s általában a fogalmat és a logikai mozzanatot valami csak *formainak* mondja, amely, mivel elvonatkoztat a tartalomtól, nem tartalmazza az igazságot.

Ami mármost először az *értelemnek vagy fogalomnak az őt megelőző fokokhoz való ama viszonyát* illeti, azon múlik a dolog, melyik tudomány foglalkozik ama fokok *formájának* meghatározásával. A mi tudományunkban, a tiszta *logikában,* ezek a fokok: *lét* és *lényeg.* A *pszichológiában* az *érzelem* és a *szemlélet,* s azután a *képzelet* általában előzi meg az értelmet. A szellem *fenomenológiájában* mint a tudat tanában az *érzéki tudat* és azután az *észrevevés* fokain keresztül emelkedtünk fel az értelemhez. Kant csak az érzelmet és szemléletet bocsátja előre. Hogy milyen *tökéletlen* ez a fokozat, már maga Kant árulja el azzal, hogy *függelékül* a transzcendentális logikához vagy az értelem tanához hozzáfűz egy *értekezést* a *reflexiós fogalmakról*

— olyan szféráról, amely a *szemlélet* és az *értelem* vagy a *lét* és a *fogalmak* között fekszik.

Magáról a dologról *először is* meg kell jegyezni, hogy azok az alakok, *szemlélet, képzelet* és effélék az *öntudatos szellemhez* tartoznak, amely mint ilyen nem a logikai tudomány vizsgálatának tárgya. A lét, lényeg és fogalom tiszta meghatározásai alkotják ugyan a szellem formáinak alapját és belső egyszerű vázát is; a szellem mint *szemlélő*, éppígy mint *érzéki tudat* a közvetlen lét meghatározottságában van, mint ahogy a szellem mint *képzelő*, éppígy az *észrevevő* tudat, a létről felemelkedett a lényeg vagy a reflexió fokára. Ámde ezek a konkrét alakok éppúgy nem tartoznak a logikai tudományra, mint azok a konkrét formák, amelyeket a logikai meghatározások a természetben öltenek: *tér és idő*, azután a kitöltött tér és idő mint *szervetlen természet*, és a *szerves természet*. Ugyanígy a fogalom sem tekinthető itt az öntudatos értelem aktusának, *szubjektív értelemnek*, hanem a magán- és magáért-való fogalomnak, amely éppúgy a *természetnek*, mint a *szellemnek* egyik *foka*. Az élet vagy a szerves természet a természetnek ez a foka, amelyen fellép a fogalom; de mint vak, önmagát fel nem fogó, azaz nem gondolkodó fogalom; mint ilyen csak a szellemet illeti. De a fogalomnak mind ama nem szellemi, mind eme szellemi alakjától független a logikai formája, erre nézve megtettük már a szükséges előzetes megjegyzést a *Bevezetésben;* oly jelentés ez, amelyet nem a *logikán* belül kell igazolni, hanem amellyel már a logika *előtt* tisztában kell lenni.

Bármilyenek is azonban a formák, amelyek megelőzik a fogalmat, fontos *másodszor* az, *milyen viszonyban gondolják a fogalmat ama formákhoz*. Ezt a viszonyt mind a közönséges pszichológiai felfogásban, mind a kanti transzcendentálfilozófiában úgy tekintik, hogy az empirikus *anyag*, a szemlélet és képzelet különfélesége, először *magában létezik*, azután *lép hozzá* az értelem, *egységet* visz bele s *absztrakció* által az *általánosság* formájába emeli. Az értelem ilyen módon magában üres *forma*, amely részben csak amaz *adott* tartalom által kap realitást, részben *elvonatkoztat* tőle, nevezetesen *elhagyja* mint valamit, ami a fogalom számára, de csak számára, hasznavehetetlen. A fogalom az egyik és a másik ténykedésben ama megelőző anyagnak nem a független, nem a lényeges és igaz eleme, ez inkább a realitás magán- és magáért-valósága szerint, amely nem szedhető ki a fogalomból.

El kell ismerni természetesen, hogy a *fogalom mint olyan* még nem teljes, hanem az *eszméhez* kell emelkednie; csak ez a fogalom és a realitás egysége. A következőkben ennek *önmagától* kell *adódnia* a fogalom természetéből. Mert a realitás, amelyet a fogalom ad magának, nem meríthető kívülről, hanem azt a tudomány követelményének megfelelően belőle magából kell levezetni. De valóban nem amaz, a szemlélet és a képzelet által adott anyag az, amelyet a fogalommal szemben mint a *reálist* volna szabad érvényesíteni. »*Csak fogalom*«, szokták mondani, amikor nemcsak az eszmét, hanem az érzéki, térbeli és időbeli kézzelfogható létezést állítják vele szemben mint olyasmit, ami kiválóbb a fogalomnál. Az *elvontat* akkor azért tartják kevesebbre a konkrétnál, mert oly sok efféle anyagot elhagytak belőle. Az absztrahálásnak e vélemény szerint az a jelentése, hogy a konkrétból csupán *a mi szubjektív célunkra* kiemeljük az *egyik* vagy *a másik jegyet* úgy, hogy a tárgy annyi más *tulajdonságának* és *mineműségének* elhagyásával ezek nem vesztenek *értékükből* és *méltóságukból;* hanem mint a *reális,* csak épp túl a másik oldalon, még mindig teljes érvényben maradnak, úgyhogy csupán az értelem *képtelensége,* hogy nem fogad be ilyen gazdagságot s kénytelen a szegényes absztrakcióval megelégedni. Ha mármost a szemlélet adott anyagát és a képzelet különféleségét a reálisnak veszik a gondolttal és a fogalommal szemben, ez olyan nézet, amelynek elvetése nemcsak a filozofálás feltétele, hanem már a vallásnak is előfeltevése; hogyan lehetséges a filozófia és a vallás szükséglete és értelme, ha az érzékinek és egyedinek futólagos és felületes jelenségét még az igaznak tartják? De a filozófia azt a *megértett* belátást adja, hogy is vagyunk az érzéki lét realitásával, s az érzelemnek és szemléletnek, az érzéki tudatnak stb. ama fokait annyiban bocsátja előre az értelem elé, hogy létrejövésének feltételei, de csak olyképpen, hogy a fogalom mint *alapjuk* ered az ő *dialektikájukból* és *semmisségükből,* nem pedig, hogy *realitásuktól* függ. Az absztraháló gondolkodás tehát nem tekinthető amaz érzéki anyag puszta félreállításának, amely ezáltal nem szenved kárt realitásában, hanem inkább ennek az anyagnak megszüntetése és mint puszta *jelenségnek* redukálása arra a *lényegesre,* amely csak a *fogalomban* nyilvánul. Ha persze csak *jegyül* vagy *jelül* akar szolgálni az, ami a konkrét jelenségből átmegy a fogalomba, akkor természetesen a tárgynak valamilyen csak érzéki egyes meghatározása is lehet, amelyet valamilyen külső érdekből választanak ki a többi közül s ugyanolyan nemű és természetű, mint a többi.

Egyik legfontosabb félreértés, amely itt uralkodik, az, mintha az a *természetes* elv vagyis a *kezdet,* amelyből az alakuló egyén *természetes* fejlődésében vagyis *történetében* kiindulunk, az *igaz* és a *fogalomban első* volna. A szemlélet vagy lét természettől fogva az első ugyan, vagyis feltétele a fogalomnak, de azért nem a magán- és magáért-való feltétlen, a fogalomban ellenkezőleg megszűnik realitásuk s ezzel együtt az a látszat, amely nekik mint a meghatározó reálisnak sajátjuk volt. Ha nem az *igazságról* van szó, hanem csak arról a *történetről,* mi megy végbe a képzeletben és a megjelenő gondolkodásban, akkor persze megállhatunk annál az elbeszélésnél, hogy érzelmekkel és szemléletekkel kezdjük, az értelem pedig a különféléjükből kivon egy általánosságot vagy absztraktumot s ehhez érthetően szüksége van arra a szubsztrátumra, amely ennél az absztrahálásnál megáll még abban az egész realitásban, amellyel először mutatkozott, az elképzelésben. De a filozófia ne legyen elbeszélése annak, ami történik, hanem megismerése annak, ami *igaz* benne, s az igazból értse meg azt is, ami az elbeszélésben mint puszta történés jelenik meg.

Ha a felületes felfogásban abból, ami a fogalom, minden különféleség a *fogalmon kívül* van, s a fogalmat az elvont általánosságnak vagy az üres reflexiós azonosságnak csak a formája illeti meg, akkor máris emlékeztethetünk arra, hogy egyébként is egy fogalom megadásához vagyis a definícióhoz a nemfogalmon kívül, amely már maga sem tulajdonképp tisztán elvont általánosság, kifejezetten a *specifikus meghatározottságra* is szükség van. Ha csak némileg is gondolkodnánk azon, hogy ez mit jelent, kitűnnék, hogy azt jelenti: a *megkülönböztetés* éppolyan lényeges mozzanata a fogalomnak. *Kant* ezt az elmélkedést azzal a rendkívüli fontos gondolattal vezette be, hogy vannak *szintetikus a priori ítéletek.* Az appercepciónak ez az eredeti szintézise a spekulatív fejlődés egyik legmélyebb elve; a kezdetet tartalmazza a fogalom természetének igaz felfogásához és teljesen ellentétes azzal az üres azonossággal vagy elvont általánossággal, amely nem szintézis magában. — Ennek a kezdetnek csak kevéssé felel meg a további kidolgozás. Már ez a kifejezés: *szintézis* könnyen ismét azt a képzetet kelti, hogy olyan dolgok *külsőleges egységéről* és *puszta kapcsolatáról* van szó, amelyek *magán- és magáért-valóságuk szerint el vannak választva.* Azután meg a kanti filozófia megállt a fogalomnak csak pszichológiai reflexénél s visszatért ismét ahhoz az állításhoz, hogy a fogalmat maradandóan meghatározza a szemlélet különfélesége.

Az értelem megismeréseit és a tapasztalatot nem azért mondotta *megjelenő* tartalomnak, mert maguk a kategóriák csak végesek, hanem egy pszichológiai idealizmusból kifolyólag, mert *csak* olyan meghatározások, amelyek az öntudatból származnak. Ide tartozik az is, hogy a fogalom újra a szemlélet különféléje nélkül *tartalmatlan* és *üres,* jóllehet *a priori szintézis;* hiszen ha a fogalom szintézis, akkor önmagában foglalja a határozottságot és a különbséget. Mivel a szintézis a fogalom meghatározottsága, s ezzel az *abszolút meghatározottság,* az *egyediség,* azért a fogalom minden véges meghatározottság és különféleség alapja és forrása.

Az a formális jelleg, amelyet a fogalom megtart mint értelem, betetőződik abban, amit Kant mint *észt* állít elénk. Azt lehetne várni, hogy az észben, a gondolkodás legmagasabb fokán, a fogalom elveszti azt a függőséget, amelyben még megjelenik az értelem fokán, s eljut a tökéletes igazsághoz. Ebben a várakozásban azonban csalatkozunk. Azzal, hogy Kant az ész magatartását a kategóriákkal szemben mint csak *dialektikust* határozza meg, mégpedig a dialektika eredményét teljességgel csak a *végtelen semminek* fogja fel — az ész végtelen egysége elveszti még a szintézist is és ezzel ama kezdetét egy spekulatív, igazán végtelen fogalomnak; az *értelem rendszeres használatának* ismert, egészen formális, *pusztán regulatív egységévé* lesz. Visszaélésnek mondják, hogy a logikát, amelynek csupán a *megítélés kánonának* kell lennie, *organonnak* tekintik *objektív* belátások létrehozatalára. Az észfogalmaknak, amelyekben magasabbrendű erőt és mélyebb tartalmat kellett sejteni, már nincs semmi *konstitutív* jellegük, mint még a kategóriáknak; *puszta* eszmék; *nagyonis szabad* őket használni, csakhogy ezek az intelligibilis lényegek, amelyekben minden *igazságnak* kellene egészen feltárulnia, állítólag nem jelentenek egyebet, mint *hipotéziseket,* amelyeknek magán- és magáért-való igazságot tulajdonítani teljes önkény és vakmerőség volna, minthogy — *nem fordulhatnak elő semmiféle tapasztalatban.* — Lehetett-e valaha is gondolni, hogy a filozófia azért tagadja majd az intelligibilis lényegek igazságát, mert hiányzik belőlük az érzékiség térbeli és időbeli anyaga?

Ezzel függ össze közvetlenül az a szempont, amelyre vonatkozóan a fogalmat és a logika meghatározását általában tekinteni kell, s amely a kanti filozófiában ugyanazon a módon szerepel, mint közönségesen: nevezetesen a *fogalomnak* és a *fogalom tudományának viszonya* magához az *igazsághoz.* Az előbb

idéztük a kategóriák kanti dedukciójából, hogy eszerint az *objektum,* mint amelyben a szemlélet különféléje *egyesítve* van, csak az *öntudat egysége által* ez az egység. Itt tehát határozottan ki van mondva a *gondolkodás objektivitása,* a fogalom és a dolog azonossága, amely az *igazság.* Ugyanezen a módon közönségesen is elismerik, hogy amikor a gondolkodás magáévá tesz egy adott tárgyat, ez változást szenved ezáltal s érzéki tárgyból gondolt tárggyá válik; hogy azonban ez a változás nemcsak nem változtat semmit lényegiségén, hanem ellenkezőleg a tárgy csak a fogalmában van *igazságában,* míg közvetlenségében, amelyben adva van, csak *jelenség* és esetlegesség; hogy a tárgy megismerése, amely felfogja a tárgyat, annak a megismerése, milyen *magán- és magáért-valósága szerint,* a fogalom pedig maga az objektivitása. A másik oldalon azonban azt állítják ismét, *hiszen nem ismerhetjük meg a dolgokat magán- és magáért-valóságuk szerint,* s *az igazság megközelíthetetlen a megismerő ész számára;* hiszen az az igazság, amely az objektum és a fogalom egységében áll, csak jelenség, mégpedig ismét azért, mert a tartalom csak a szemlélet különféléje. Erre nézve már emlékeztettünk arra, hogy a fogalomban ellenkezőleg épp megszüntetjük ezt a különféleséget, amennyiben a szemlélethez tartozik a fogalommal szemben, s hogy a tárgyat a fogalom visszavezette nem véletlen lényegiségébe; ez megjelenik, éppen ezért a jelenség nem pusztán lényeg nélküli, hanem a lényeg megnyilatkozása. A lényegnek egészen szabaddá vált megnyilatkozása azonban a fogalom. — Ezek a tételek, amelyekre itt emlékeztetünk, azért nem dogmatikus kijelentések, mert a *lényegnek* önmaga által történő egész fejlődéséből következő eredmények. A mostani álláspont, amelyre ez a fejlődés vezetett, az, hogy az *abszolútum* formája, amely magasabb rendű a létnél és a lényegnél, a *fogalom.* Miután erről az oldalról a létet és a lényeget — s ide tartoznak még, más kiindulópontok mellett, az érzelem, a szemlélet és a képzelet, amelyek mind megelőző feltételeiként jelentek meg — *alávetette magának* és feltétlen *alapjuknak* bizonyult, most hátra van még a *második oldal:* ez a tárgya a logika harmadik könyvének, nevezetesen bemutatása annak, hogyan alakítja a fogalom magában és magából azt a realitást, amely eltűnt benne. Elismertük ezért természetesen, hogy a megismerés, amely a fogalomnál tisztán mint olyannál található, még tökéletlen és még csak az *elvont igazsághoz* jutott el. De tökéletlensége nem abban van, hogy nélkülözi azt az állítólagos realitást, amely adva van az érzelemben és szemléletben, ha-

nem abban, hogy a fogalom még nem adta meg magának *saját*, önmagából létrehozott realitását. A fogalomnak a tapasztalati anyaggal szemben és a tapasztalati anyagon s pontosabban a kategóriáin és reflexiós meghatározásain kimutatott abszolútsága nem abban van, hogy ebben az anyagban úgy, ahogyan a fogalmon *kívül* és a fogalom *előtt* jelenik meg, nincs *igazság*, hanem csakis azonosságában vagyis a fogalommal való azonosságában. A reálisnak a fogalomból való *származtatása*, ha származtatásnak akarjuk nevezni, lényegileg abban van, hogy a fogalom a maga formális absztrakciójában befejezetlennek mutatkozik s a benne magában gyökerező dialektika révén átmegy a realitáshoz, ezt létrehozza magából, de nem úgy, hogy kész, magával szemben talált realitáshoz esik újra vissza és olyasmihez folyamodik, ami a jelenség lényegtelen elemének bizonyult, mintha előbb valami jobbat keresett volna, de nem talált effélét. — Mindig valami csodálatra méltónak tűnik majd, hogy a kanti filozófia, amely felismerte, hogy a gondolkodásnak az a viszonya az érzéki létezéshez, amelynél megállt, a puszta jelenségnek csak relatív viszonya, s amely a kettőnek magasabb egységét az *eszmében* általában s pl. egy szemlélő értelem eszméjében nagyonis elismerte és kimondotta, mégis megállt ama relatív viszonynál és annál az állításnál, hogy a fogalom teljességgel el van választva és elválasztva is marad a realitástól — hogy tehát azt vallotta *igazságnak*, amit véges megismerésnek mondott, s azt jelentette ki szertelennek, meg nem engedettnek, gondolati dolognak, amit *igazságnak* ismert meg s aminek meghatározott fogalmát állította fel.

Mivel itt a *logikának*, nem pedig a tudománynak általában az igazsághoz való viszonyáról van szó, el kell még ismerni továbbá, hogy a logika mint a *formális tudomány* nem tartalmazhatja és nem kell, hogy tartalmazza, azt a realitást is, amely a filozófia további részeinek, *a természet és a szellem tudományának* tartalma. Ezek a konkrét tudományok persze az eszme reálisabb formáját öltik fel, mint a logika, de egyúttal nem úgy, hogy ismét visszafordulnának ahhoz a realitáshoz, amelyet a jelensége fölé tudománnyá emelt tudat elvetett, vagy hogy újra visszatérnének olyan formák használatához, mint azok a kategóriák és reflexiós meghatározások, amelyeknek végessége és nem-igaz volta kitűnt a logikában. Ellenkezőleg, a logika megmutatja az *eszme* fölemelkedését arra a fokra, ahonnan a természet teremtőjévé válik s átmegy egy konkrét *közvetlenség* formájához, amelynek fogalma azonban széttöri ezt az alakot

is, hogy önmagához visszatérve, *konkrét szellemmé* legyen. E konkrét tudományokkal szemben, amelyeknek azonban a logikai vagyis a fogalom a belső alkotója, mint ahogy mintázója is volt, maga a logika természetesen a *formális* tudomány, de amaz *abszolút forma* tudománya, amely totalitás magában és magának az *igazságnak tiszta eszméjét* tartalmazza. Ennek az abszolút formának *önmaga* a tartalma és realitása; a fogalom, ha nem a triviális, üres azonosság, negativitásának vagyis az abszolút meghatározásnak mozzanatában bírja különböző meghatározásait; a tartalom általában semmi más, mint az abszolút forma ilyen meghatározásai — az általa tételezett és ennélfogva neki meg is felelő tartalom. — Ez a forma ezért egészen más természetű is, mint amilyennek rendszerint veszik a logikai formát. Már *önmagáért-valósága szerint az igazság,* mivel ez a tartalom megfelel formájának vagyis ez a realitás megfelel fogalmának — mégpedig a *tiszta igazság,* mert a tartalom meghatározásainak még nincs meg egy abszolút máslét vagy az abszolút közvetlenség formája. — Kant »A tiszta ész kritikájában« (Transzcendentális elemtan. II. rész. Transzcendentális logika. Bevezetés. III.) felveti a logikára vonatkozóan a régi, híres kérdést: *mi az igazság?* s először is mint valami triviálist azt a szómagyarázatot *adja, hogy az igazság az ismeret egyezése tárgyával, — nagyértékű,* sőt a legnagyobb értékű definíció. Ha ezt eszünkben tartjuk a transzcendentális idealizmus főtételével kapcsolatban, hogy az *ész megismerése* nem képes a *magánvaló dolgokat* megragadni, hogy a *realitás teljességgel* a *fogalmon* kívül van, akkor mindjárt megmutatkozik, hogy az ilyen *ész,* amely *nem* tud *egyezésre jutni tárgyával,* a magánvaló dolgokkal, s a *magánvaló dolgok,* amelyek nem egyeznek az ész fogalmával, a fogalom, amely nem egyezik a realitással, a realitás, amely nem egyezik a fogalommal, *nem-igaz képzetek.* Ha Kant egy *szemlélő értelem* eszméjét az igazság ama definíciójához tartotta volna, akkor ezt az eszmét, amely a megkívánt egyezést fejezi ki, nem mint gondolati dolgot, hanem ellenkezőleg mint igazságot kezelte volna.

»Amit tudni kívánunk«, mondja továbbá Kant, *»minden megismerés igazságának általános* és *biztos kritériuma;* ilyen volna az, amely érvényes volna minden megismerésre, *tárgyainak különbsége nélkül;* mivel azonban e kritériumnál elvonatkoztatunk a megismerés *minden tartalmától (az objektumára való vonatkozástól),* az *igazság* pedig *épp ezt a tartalmat* érinti, azért egészen *lehetetlen* és *értelmetlen* volna az ismeretek e *tartalma igazságának* egy jegye felől kérdezősködni.« — Itt na-

gyon határozottan fejeződik ki a közönséges felfogás a logika formális funkciójáról s úgy látszik, hogy az idézett okoskodás nagyon meggyőző. Először is azonban meg kell jegyezni, hogy az ilyen formális okoskodás rendszerint úgy jár, hogy beszédében elfelejti a dolgot, amelyet alapul vett és amelyről szól. Értelmetlen dolog volna, olvassuk, a megismerés *tartalma igazságának* egy kritériuma felől kérdezősködni; — ámde a definició szerint nem a *tartalom* teszi az igazságot, hanem a tartalom *egyezése* a fogalommal. Az ilyen *fogalom nélküli* tartalom, amilyenről itt beszélünk, mivel fogalom nélküli, tehát lényeg nélküli; az ilyennek igazságkritériuma felől persze nem lehet kérdezősködni, de ellenkező okból, ti. azért nem, mert fogalomnélkülisége miatt nem a *megkívánt egyezés*, hanem csakis az igazság nélküli vélekedéshez tartozik. Ha mellőzzük ama tartalom említését, amely itt a zavart okozza, — pedig a formalizmus mindig beleesik ebbe a zavarba, amely az ellenkezőjét mondatja vele annak, amit mondani akar, valahányszor magyarázatba bocsátkozik — s ha megállunk annál az elvont nézetnél, hogy a logikai csak formális és elvonatkoztat minden tartalomtól, akkor egyoldalú ismeretünk van, amelynek nincs tárgyi tartalma, üres, meghatározás nélküli formánk, amely tehát éppoly kevéssé *egyezés* — mert hiszen egyezéshez lényegileg *kettő* szükséges —, éppoly kevéssé igazság. — A fogalom *a priori szintézise* Kantnak olyan magasabb elve volt, amelyben fel lehetett ismerni a kettősséget az egységben, tehát azt, ami az igazsághoz szükséges; de az érzéki anyag, a szemlélet különféléje sokkal hatalmasabb volt számára, semhogy tőle a fogalom és a *magán- és magáért-való* kategóriák vizsgálatához és spekulatív filozófáláshoz juthatott volna.

Mivel a logika az abszolút forma tudománya, azért e formális mozzanatnak, *hogy igaz legyen,* önmagában kell *tartalommal* bírnia, amely megfelel formájának, annál is inkább, mivel a logikai formális mozzanatnak a tiszta formának, tehát a logikai igaznak magának a *tiszta igazságnak* kell lennie. Ezt a formális mozzanatot ennélfogva magában sokkal gazdagabbnak kell gondolni meghatározásokban és tartalomban, valamint végtelenül nagyobb hatásúnak a konkrétra, mint rendesen teszik. A logikai törvényeket magukban (nem számítva a különben is heterogént, az alkalmazott logikát és az egyéb pszichológiai és antropológiai anyagot) az ellentmondás tételén kívül rendszerint néhány szegényes, az ítéletek megfordítását és a következtetések formáit illető tételre korlátozzák. De még az itt előforduló for-

mákat, valamint további meghatározásaikat csak mintegy történetileg tárgyalják: nem vetik alá a kritikának, hogy magán- és magáért-valóságuk szerint igazat képviselnek-e. Így pl. a pozitív ítélet formáját valami magában egészen helyesnek tartják, holott teljességgel csak a tartalomtól függ, igaz-e az ilyen ítélet. Hogy ez a forma *magán- és magáért-valósága szerint* az igazság formája-e, hogy az a tétel, amelyet kimond, *az egyedi valami általános,* magában nem dialektikus-e, ennek vizsgálatára nem is gondolnak. Sőt egyenesen úgy vélekednek, hogy ez az ítélet már magában igazságot tartalmazhat, ama tétel pedig, amelyet minden pozitív ítélet kimond, igaz, noha közvetlenül világos, hogy hiányzik belőle az, amit az igazság definiciója követel, nevezetesen a fogalom egyezése tárgyával; ha az állítmányt, amely itt az általános, a fogalomnak vesszük, az alanyt pedig, amely az egyedi, a tárgynak, akkor az egyik nem egyezik a másikkal. Ha azonban az *elvont általános,* az állítmány, még nem fogalom, mert ehhez persze több kell — s az ilyen alany sincs még sokkal tovább egy grammatikai alanynál —, hogyan tartalmazhatna az ítélet igazságot, amikor fogalma és tárgya nem egyeznek, vagy éppenséggel hiányzik belőle a fogalom, talán a tárgya is? — A *lehetetlen* és *értelmetlen* tehát inkább az, ha az efféle formákban, mint egy pozitív ítélet és mint az ítélet általában, akarjuk az igazságot megragadni. Ahogyan a kanti filozófia a kategóriákat nem magán- és magáért-valóságuk szerint vizsgálta, hanem csak azon a ferde alapon, hogy az öntudat szubjektív formái, véges meghatározásoknak nyilvánította, amelyek képtelenek tartalmazni az igazságot, még kevésbé bírálta a fogalom ama formáit, amelyeket a közönséges logika tartalmaz. Ellenkezőleg átvette egy részüket, nevezetesen az ítéleteknek a kategória szempontjából való funkcióit, és elismerte érvényes előfeltevéseknek. Ha a logikai formákban tovább sem látnánk egyebet, mint a gondolkodás formális funkcióit, már azért is méltók volnának a vizsgálatra, mert magáért-valóságuk szerint megfelelnek az *igazságnak.* Az olyan logika, amely ezt nem teljesíti, legfeljebb a gondolkodás tényleges jelenségei természetrajzi leírásának értékére tarthat igényt. *Aristotelés* végtelenül nagy érdeme, amelynek a legnagyobb csodálattal kell bennünket eltöltenie e szellem ereje iránt, hogy először vállalkozott erre a leírásra. De tovább kell mennünk ennél és részint a rendszeres összefüggést, részint pedig a formák értékét kell megismernünk.

FELOSZTÁS

Felületesen tekintve a fogalom a *lét* és *lényeg* egységének mutatkozik. A lényeg a lét *első negációja,* s a lét ezáltal *látszattá* lett; a fogalom a *második* vagyis e negáció negációja, tehát az ismét helyreállított lét, de mint ennek önmagában való végtelen közvetítése és negativitása. — A *létnek* és a *lényegnek* tehát a fogalomban már nincs meg az a meghatározása, amelyben mint *lét* és *lényeg* vannak, nincsenek is csak olyan egységben, hogy mindegyik *látszik* a másikban. A fogalom tehát nem különböződik el e meghatározásokká. Igazsága a szubsztanciális viszonynak, amelyben lét és lényeg egymás által elérik kiteljesült önállóságukat és meghatározásukat. A szubsztancialitás igazságának a *szubsztanciális azonosság* bizonyult, amely éppannyira és csak mint *tételezettség* van. A tételezettség a *létezés* és *megkülönböztetés;* a magán- és magáért-való-lét tehát egy neki megfelelő és igaz létezést ért el a fogalomban, mert ama tételezettség magán- és magáért-való lét. Ez a tételezettség a fogalomnak önmagában való különbsége; *különbségei,* mivel a tételezettség közvetlenül a magán- és magáért-való-lét, maguk alkotják *az egész fogalmat; meghatározottságukban általánosak, és negációjukkal azonosak.*

Ez mármost maga a fogalom fogalma. De *mégcsak* a fogalma; — vagyis maga is *csak* a fogalom. Mivel a fogalom a magán- és magáért-való lét, amennyiben ez tételezettség, vagy az abszolút szubsztancia, amennyiben ez különböző szubsztanciák *szükségszerűségét* mint *azonosságot* nyilvánítja, azért ennek az azonosságnak azt, ami, magának kell tételeznie. A szubsztancialitás viszonya ama mozgásának mozzanatai, amely által *lett* a fogalom, és az ezáltal kifejtett realitás csak átmenetben van a fogalomhoz; e realitás még nem a fogalomnak *saját,* belőle eredt meghatározása; a szükségszerűség szférájába esett; az *ő* realitása csak *szabad* meghatározása lehet, tehát olyan létezés, amelyben a fogalom azonos magával, amelynek mozzanatai fogalmak, mégpedig maga által *tételezett* fogalmak.

Először tehát a fogalom csak *magánvalósága szerint* az igazság; mivel *csak belső,* azért éppannyira *csak külső. Először* általában valami *közvetlen,* s ebben az alakban mozzanatainak formája: *közvetlen, szilárd meghatározások.* Mint a *meghatározott fogalom* jelenik meg, mint a puszta *értelem* szférája. — Mivel a közvetlenség e formája még nem a természetének megfelelő létezés, mert csak az önmagára vonatkozó *szabad,* azért

olyan *külsőleges* forma, amelyben a fogalom nem tekinthető magán- és magáért-valónak, hanem csak *tételezettnek* vagy *szubjektívnak.* — *A közvetlen* fogalom alakja az az álláspont, amely szerint a fogalom szubjektív gondolkodás, a *dolognak* külső reflexió. Ez a fok tehát a *szubjektivitás* vagy a *formális fogalom.* Külsőlegessége megjelenik *meghatározásainak szilárd létében,* ami által mindegyik magában mint valami elszigetelt minőségi jelenik meg, amely csak mására való külső vonatkozásban van. A fogalom *azonossága* azonban, amely épp *belső* vagy *szubjektív* lényege ama meghatározásoknak, ezeket dialektikus mozgásba hozza, amely által megszűnik elszigeteltségük s vele a fogalomnak a dologtól való elválása, s igazságukként fellép a *totalitás: az objektív fogalom.*

Másodszor: A fogalom a maga *objektivitásában maga a magán- és magáért-való dolog.* Szükségszerű továbbmeghatározódásával a *formális* fogalom maga a dologgá válik s ezzel elveszti a szubjektivitás és külsőlegesség viszonyát vele szemben. Vagy megfordítva, az objektivitás a *belsőségéből előlépett* és a létezésbe átment *reális fogalom.* — Ebben a dologgal való azonosságban tehát *saját* és *szabad* létezése van. De ez még *közvetlen,* még nem *negatív* szabadság. Egy lévén a dologgal, *elmerül* benne; különbségei objektív egzisztenciák, amelyekben maga ismét a *belső.* Mint az objektív létezés lelke kell, hogy a *szubjektivitás* formáját adja magának, amely neki mint *formális* fogalomnak *közvetlenül* sajátja volt; így a szabad *formájában,* (in der Form des Freien), amely az objektivitásban még nem volt sajátja, lép vele szembe s benne a vele való azonosságot, amely neki mint *objektív* fogalomnak *magán- és magáért-valósága szerint* sajátja, *tételezetté* is teszi.

Ebben a befejezettségben, amikor objektivitásában éppúgy megvan neki a szabadság formája is, az *adekvát fogalom:* az *eszme.* Az *ész,* amely az eszme szférája, az önmagának *feltárt igazság,* amelyben a fogalomnak megvan a neki teljesen megfelelő realizációja s annyiban szabad, hogy ezt az ő objektív világát felismeri szubjektivitásában és szubjektivitását objektív világában.

A SZUBJEKTIVITÁS

A fogalom először a *formális*, a *kezdetben* való vagy a *közvetlen* fogalom. — A közvetlen egységben különbsége vagy tételezettsége *először* maga is egyszerű és csak *látszat*, úgyhogy a különbség mozzanatai közvetlenül a fogalom totalitását és csak a *fogalmat mint olyant* alkotják.

Másodszor azonban, mivel az abszolút negativitás, azért megoszlik és mint a *negatív* vagy mint önmagának *mása* tételeződik; mégpedig mivel először közvetlen, ennek a tételezésnek vagy megkülönböztetésnek az a meghatározása, hogy a mozzanatok *közömbösek egymással szemben* s mindegyik magáértvalóvá lesz; egysége ebben a *megoszlásban* már csak külső *vonatkozás*. Így mint *önállókként* és *közömbösekként* tételezett mozzanatainak *vonatkozása:* az *ítélet*.

Harmadszor, az ítélet az önálló mozzanataira oszlott fogalom egységét tartalmazza ugvan, de ez az egység nem *tételezett*. Azzá lesz az ítélet dialektikus mozgása által, s az ítélet ezáltal a *következtetéssé* lett, a teljesen tételezett fogalommá, amennyiben a következtetésben tételezve vannak mind a fogalom mozzanatai mint *önálló* szélső fogalmak, mind *közvetítő egységük*.

Mivel azonban *közvetlenül* maga ez az *egység* mint az egyesítő *középfogalom*, a *mozzanatok* pedig mint *önálló* szélső fogalmak állnak egymással szemben, azért ez az ellentmondó viszony, amely a *formális következtetésben* bontakozik ki, megszűnik, s a fogalom *teljessége* átmegy a *totalitás* egységébe, a fogalom *szubjektivitása* átmegy *objektivitásába*.

A FOGALOM

Azt szokták mondani, hogy az *értelem* a fogalmak képessége általában; ennyiben megkülönböztetik az *ítélőerőtől* és a következtetések képességétől mint a formális *észtől.* Különösképpen pedig az *ésszel* helyezik szembe; ennyiben azonban nem jelenti a fogalom képességét általában, hanem a *meghatározott* fogalmakét, s itt az a felfogás uralkodik, mintha a fogalom *csak* valami *meghatározott* volna. Ha az értelmet ebben a jelentésben megkülönböztetik a formális ítélőerőtől és a formális észtől, akkor az *egyes* meghatározott fogalom képességének kell venni. Mert az ítélet és a következtetés vagy az ész mint formálisak is csak *értelemszerűek,* mivel az elvont fogalmi meghatározottság formája alatt állnak, A fogalom azonban itt egyáltalán nem számít pusztán elvontan meghatározottnak; az értelmet tehát csak olyképpen kell megkülönböztetni az észtől, hogy amaz csak a fogalom képessége általában.

Ez az általános fogalom, amelyet itt vizsgálódás tárgyává teszünk, ezt a három mozzanatot tartalmazza: *általánosság, különösség* és *egyediség.* A megkülönböztetésben adódó különbség és meghatározások alkotják azt az oldalt, amelyet az előbb *tételezettségnek* neveztünk. Mivel ez a fogalomban azonos a magán- és magáért-való-léttel, azért ama mozzanatok mindegyike éppannyira *egész* fogalom, mint *meghatározott fogalom* és mint *egy meghatározottsága* a fogalomnak.

Először is *tiszta fogalom* vagy az *általánosság* meghatározása. A tiszta vagy általános fogalom azonban szintén csak *meghatározott* vagy *különös* fogalom, amely a többi mellé sorakozik. Mivel a fogalom a totalitás, tehát általánosságában vagy tiszta azonos önmagára való vonatkozásában lényegileg a meghatározás és megkülönböztetés, azért benne magában van a mé-

rővessző, amely által magával való azonosságának ez a formája, áthatva és magában foglalva minden mozzanatot, éppoly közvetlenül meghatározza magát, hogy *csak az általános* a mozzanatok különbözőségével szemben.

Másodszor a fogalom ezáltal ez a *különös* vagy az a *meghatározott* fogalom, amely mint másoktól különböző van tételezve.

Harmadszor, az *egyediség* a különbségből az abszolút negatívításra reflektálódó fogalom. Ez egyúttal az a mozzanat, amelyben a fogalom az azonosságából átlépett *máslétébe* és *ítéletté* lesz.

A) AZ ÁLTALÁNOS FOGALOM

A tiszta fogalom az abszolút végtelen, feltétlen és szabad. Itt, ama tárgyalás elején, amelynek a fogalom a *tartalma,* még egyszer vissza kell tekintenünk a fogalom genézisére. A *lényeg* a *létből,* a fogalom pedig a lényegből, tehát a létből is *lett.* E levés jelentése azonban önmagának *ellenlökése,* úgyhogy az, *ami lett,* inkább a *feltétlen* és *eredeti.* A *lét* a lényeghez való átmenetében *látszattá* vagy *tételezettséggé,* a *levés* vagy a *másba* való átmenetel pedig *tételezéssé* lett, s megfordítva a *tételezés* vagy a lényeg reflexiója megszűnt és *nem-tételezetté, eredeti* létté vált. A fogalom ezeknek a mozzanatoknak olyképpen való áthatása, hogy a minőségi és eredetileg léttel bíró csak tételezés és csak magába való visszatérés s ez a tiszta magára irányuló reflexió teljességgel a *mássá-levés* vagy a *meghatározottság,* amely tehát éppígy végtelen, magára vonatkozó *meghatározottság.*

A fogalom tehát először is a *magával való abszolút azonosság* olyképpen, hogy csak mint a negáció negációja az, vagyis mint a negativitásnak önmagával való végtelen egysége. A fogalomnak ez a *tiszta* magára való *vonatkozása,* amely azáltal ez a vonatkozás, hogy a negativitás révén tételeződik, a fogalom *általánossága.*

Mivel az *általánosság* nagyon *egyszerű* meghatározás, úgy látszik, hogy nem magyarázható meg; mert egy magyarázatnak meghatározásokba és megkülönböztetésekbe kell bocsátkoznia s ilyeneket kell tárgyáról kimondania; az egyszerű azonban ezáltal inkább megváltozik, semmint magyarázatot nyer. De az általánosnak épp az a természete, hogy olyan egyszerű valami,

amely az abszolút negativitás által *magában* foglalja a legfőbb különbséget és meghatározottságot. A *lét* egyszerű mint *közvetlen;* ezért csak *vélekedés* tárgya s nem lehet megmondani róla, hogy micsoda; ennélfogva közvetlenül egy a másával, a *nemléttel.* Fogalma épp az, hogy olyan egyszerű valami, ami közvetlenül eltűnik ellentétében; e fogalom a *levés.* Az *általános* ellenben az az *egyszerű,* amely éppannyira a *leggazdagabb önmagában,* mert a fogalom.

Az általános tehát *először* az egyszerű vonatkozás önmagára; csak *magában* van. De ez az azonosság *másodszor* magában abszolút *közvetítés,* de nem valami *közvetített.* Arról az általánosról, amely közvetített, nevezetesen az *elvont,* a különössel és egyedivel szembehelyezett általános, csak a meghatározott fogalommal kapcsolatban lesz szó. — De már az *elvont* is azt tartalmazza, hogy csak úgy kapjuk meg, ha *elhagyjuk* a konkrét más meghatározásait. Ezek a meghatározások mint determinációk általában *negációk;* éppígy *elhagyásuk* is *negálás.* Az elvontnál tehát szintén előfordul a negáció negációja. Ezt a kettős negációt azonban úgy képzelik, mintha az elvontnak *külsőleges* volna és egyrészt a konkrétnak elhagyott többi tulajdonsága különböznék a megtartott tulajdonságtól, amely az elvontnak tartalma, másrészt mintha a többi elhagyásának és az egy megtartásának ez a művelete is e tulajdonságon kívül menne végbe. Ilyen *külsőlegességgé* az általános ama mozgással szemben még nem határozódott meg. Az általános maga még magában az az abszolút közvetítés, amely épp a negáció negációja vagy abszolút negativitás.

E szerint az eredeti egység szerint először is az első negatív vagy a *meghatározás* nem korlátja az általánosnak, hanem ez *fenntartja magát benne* és pozitív értelemben azonos magával. A lét kategóriái mint fogalmak voltak lényegileg a meghatározásoknak ezek az önmagukkal való azonosságai, korlátjukban vagy máslétükben; ez az azonosság azonban csak *magánvalósága szerint* volt a fogalom; még nem nyilvánult meg. Innen van, hogy a minőségi meghatározás mint olyan alámerült másában s tőle *különböző* meghatározás volt az igazsága. Az általános ellenben, ha meghatározássá tételeződik is, *megmarad* benne annak, ami. *Lelke* a konkrétnak, amelyben lakozik, akadálytalan és önmagával azonos ennek különféleségében és különbözőségében. Nem ragadtatja magát bele a *levésbe,* hanem általa meg nem zavarva, megmarad *folytonosságában* s megvan benne a változatlan, halhatatlan önfenntartás ereje.

Ugyanígy azonban nem *tűnik át* csupán másába, mint a reflexiós meghatározás. Ez mint *relatív* nemcsak magára vonatkozik, hanem *viselkedés. Megnyilvánul* másában; de először csak *látszik* rajta, s mindegyiknek a másikon való látszása vagyis kölcsönös meghatározásuk önállóságuk mellett egy külső tényekedés formáját ölti. — Az *általános* ellenben mint meghatározásának lényege, *saját pozitív természete* van tételezve. Mert a meghatározás, amely negatívuma, a fogalomban teljességgel csak *tételezettség* vagy lényegileg csak egyúttal a negatívum negatívuma, és csak mint a negatívumnak ez a magával való azonossága van, amely az általános. Ennyiben ez meghatározásainak *szubsztanciája* is; de olyképpen, hogy ami a szubsztancia mint olyan számára valami *esetleges* volt, a fogalom saját *közvetítése* önmagával, saját *immanens reflexiója.* Ez a közvetítés azonban, amely az esetlegest a *szükségszerűséggé* emeli, a *megnyilvánult* reflexió; a fogalom nem szakadéka a forma nélküli szubsztanciának vagy a szükségszerűség mint egymástól különböző és egymást korlátozó dolgoknak vagy állapotoknak *belső* azonossága, hanem mint abszolút negatívitás a formáló és teremtő, s mivel a meghatározás nem korlát, hanem éppannyira megszüntetett korlát, tételezettség, azért a látszat *az azonosnak* jelensége.

Az általános tehát a *szabad* hatalom; önmaga és túlnyúlik másán; de nem mint valami *erőszakos,* hanem mint olyasmi, ami e másban nyugodtan és *önmagánál van.* Ahogyan a szabad hatalomnak neveztük, éppúgy lehetne a *szabad szeretetnek* és *korlátlan boldogságnak* is nevezni, mert csak úgy viselkedik a *különbözővel, mint önmagával szemben;* a különbözőben visszatért önmagához.

Az imént említettük a *meghatározottságot,* ámbár a fogalom mégcsak mint az általános és csupán önmagával *azonos* még nem jutott el odáig. De nem szólhatunk az általánosról a meghatározottság, közelebbről a különösség és egyediség nélkül; mert tartalmazza őket abszolút negativitásában magán- és magáért-valósága szerint; a meghatározottság tehát, ha az általánossal kapcsolatban beszélünk róla, nem kívülről kerül hozzá. Mint negativitás általában vagy *az első, közvetlen* negáció után a meghatározottságot általában mint *különösséget* viseli magán; mint *második,* mint a negáció negációja az általános: *abszolút meghatározottság* vagy *egyediség* és *konkréció.* — Az általános tehát a fogalom totalitása; konkrét, nem üres, hanem fogalma által van *tartalma* — olyan tartalma, amelyben nemcsak fenn-

tartja magát, hanem amely sajátja és benne lakozik. Elvonatkoztathatunk ugyan a tartalomtól; így azonban nem általánosát kapjuk a fogalomnak, hanem az *elvontat,* a fogalom elszigetelt, tökéletlen mozzanatát, amelyben nincs igazság.

Közelebbről az általános így mint ez a totalitás adódik. Ha magában foglalja a meghatározottságot, ez nemcsak az *első* negáció, hanem ennek magára irányuló reflexiója is. Amaz első negációval magában véve az általános: a *különös,* ahogyan mindjárt vizsgálni fogjuk; de ebben a meghatározottságban lényegileg még általánosság; ezt az oldalt itt még fel kell fognunk. — Ez a meghatározottság ugyanis a fogalomban a teljes reflexió, a *kettős látszat,* egyrészt a látszat *kifelé,* a másra irányuló reflexió, másrészt a látszat *befelé,* a magára irányuló reflexió. Ama külső látszás különbséget tesz *mással* szemben; az általánosnak eszerint *különössége* van, amelynek megoldása egy magasabb általánosban van. Ámbár csak viszonylagos általános, nem veszíti el általánossági jellegét; fenntartja magát meghatározottságában, nem úgy, hogy a vele való kapcsolatban csak közömbös maradna vele szemben — így csak vele *összetett* volna —, hanem olyképpen, hogy az, amit az imént a *befelé való látszásnak* neveztünk. A meghatározottság mint meghatározott *fogalom* a külsőlegességből *visszahajlott magába;* sajátos, immanens *jelleg,* amely azáltal lényeges, hogy az általánosságba felvéve és tőle áthatva, egyenlő terjedelmű, azonos vele s azt éppúgy áthatja; a *nem* jellege mint az általánostól el nem választott meghatározottság. Ennyiben nem kifelé menő *korlát,* hanem *pozitív,* amennyiben a fogalom az általánosság által az önmagára való szabad vonatkozásban áll. A meghatározott fogalom is ekként magában végtelenül szabad fogalom marad.

A másik oldal tekintetében azonban, amelyen a nemet meghatározott jellege határolja, megjegyezték, hogy mint alacsonyabb nem egy magasabb általánosban oldódik fel. Ez is újra nemnek, de elvontabb nemnek fogható fel, azonban mindig újra csak a meghatározott fogalomnak kifelé menő oldalára tartozik. Az igazi magasabb általános, amelyben ez a kifelé menő oldal ismét befelé fordul, az a második negáció, amelyben a meghatározottság teljességgel csak *mint* tételezett vagy *mint* látszat van. Élet, én, szellem, abszolút fogalom nemcsak általánosak mint magasabb nemek, hanem olyan konkrétumok, amelyeknek meghatározásai szintén nemcsak fajok vagy alacsonyabb nemek, hanem amelyek realitásukban teljességgel csak magukban vannak és ettől elteltek. Mivel élet, én, véges szellem csak

meghatározott fogalmak, azért abszolút feloldásuk abban az általánosban van, amelyet valóban abszolút fogalomnak, a végtelen szellem eszméjének kell felfogni, ennek *tételezettsége* pedig a végtelen, átlátszó realitás, amelyben *teremtését* és benne önmagát szemléli.

Az igazi végtelen általánost, amely közvetlenül éppannyira különösség mint egyediség magában, mindenekelőtt mint *különösségét* fogjuk közelebbről szemügyre venni. *Meghatározza* magát szabadon; végessé-válása nem átmenetel, amely csupán a lét szférájában megy végbe; *teremtő hatalom* mint az abszolút negativitás, amely önmagára vonatkozik. Mint ilyen a megkülönböztetés magában, ez pedig *meghatározás* azáltal, hogy a megkülönböztetés egy az általánossággal. Így maguknak a különbségeknek mint általános, önmagukra vonatkozó különbségeknek tételezése. Ezáltal *megrögzített,* elszigetelt különbségekké lesznek. A végesnek elszigetelt *fennállása,* amely előbb mint magáért-való-léte, úgyszintén mint dologiság, mint szubsztancia határozódott meg, valójában az általánosság; ezzel a formával ruházza fel a végtelen fogalom a különbségeit — olyan formával, amely maga is épp különbségeinek egyike. Ebben áll a fogalom *teremtése,* amely csak magának a fogalomnak e legbelsejében fogható fel.

B) A KÜLÖNÖS FOGALOM

A *meghatározottság* mint olyan a lét és a minőségi sajátja; mint a fogalom meghatározottsága: *különösség.* Nem *határ* olyképpen, mintha valami *máshoz* mint önmagának *túlsójához* viszonylanék, hanem, mint az imént kitűnt, saját immanens mozzanata az általánosnak; ez tehát a különösségben nem valami másnál, hanem teljességgel önmagánál van.

A különös tartalmazza az általánosságot, ez a különös szubsztanciája; a nem *változatlan* a fajaiban; a fajok nem az általánostól, hanem csak *egymástól* különböznek. A különösnek a *többi* különössel együtt, amelyhez viszonyban áll, egy és ugyanaz az általánossága van. Különbözőségük egyúttal az általánossal való azonosságuk miatt *mint olyan* általános: *totalitás.* A különös tehát nemcsak *tartalmazza* az általánost, hanem be is mutatja azt *meghatározottsága által;* az általános ennyiben olyan *szféra,* amelyet a különösnek ki kell merítenie. Ez a totalitás, mivel a különös meghatározottságát puszta *különbözőségnek* vesszük, mint *teljesség* jelenik meg. Teljesek e tekintetben a fajok, ha

épp nem *adódik* több belőlük. Nincs számukra belső mérték vagy *elv*, mert *különbözőség* épp az az egység nélküli különbség, amelyen az általánosság, amely magáért-valósága szerint abszolút egység, pusztán külső reflex és korlátlan, esetleges teljesség. A különbözőség azonban átmegy *ellentétességbe*, a különbözők *immanens vonatkozásába*. A különösség azonban mint általánosság magán- és magáért-valósága szerint, nem pedig átmenetel által ilyen immanens vonatkozás; totalitás magánvalósága szerint és *egyszerű* meghatározottság, lényegileg *elv*. Nincs *más* meghatározottsága, mint az, amelyet maga az általános tételezett s ebből a következőképp adódik.

A különös maga az általános, de ennek különbsége vagy egy *másra* való vonatkozása, *kifelé való látszása;* de nincs más, amelytől a különös különböző volna, csak maga az általános. — Az általános meghatározza *magát*, így maga a különös; a meghatározottság az *ő* különbsége; az általános csak önmagától különbözik. Fajai tehát csak a) az általános és b) a különös. Az általános mint a fogalom önmaga és ellentéte, ami ismét önmaga mint tételezett meghatározottsága; átnyúlik rajta és benne magánál van. Így a totalitás és különbözőségének elve, s a különbözőséget egészen csak maga határozza meg.

Nincs tehát más igazi felosztás, mint az, hogy a fogalom maga a fajok közé áll mint a *közvetlen*, meghatározatlan általánosság; épp ez a meghatározatlan a meghatározottsága, vagyis hogy *különös* valami. *Mind a kettő* a különös és ezért *mellérendelt*. Mind a kettő mint különös egyben a *meghatározott* az általánossal *szemben;* ennyiben *alá van rendelve* az általánosnak. De épp ez az általános, amellyel *szemben* meghatározott a különös, ezzel maga is *csak egyike* az egymással szembenállóknak. Ha *két szembenállóról* beszélünk, akkor tehát ismét azt is kell mondanunk, hogy mind a kettő alkotja a különöst, nemcsak *együtt* olyképpen, hogy csak a külső reflexió számára volnának *azonosak* abban, hogy különösek, hanem meghatározottságuk *egymással szemben* lényegileg egyúttal csak *egyazon* meghatározottság, a negativitás, amely általában *egyszerű*.

Ahogyan a különbség itt mutatkozik, fogalmában és ezzel igazságában van. Minden korábbi különbségnek megvan ez az egysége a fogalomban. Mint közvetlen különbség a létben, egy *másnak a határa;* a reflexióban relatív különbség, amely mint lényegileg a mására vonatkozó van tételezve; itt kezdődik tehát a fogalom egységének *tételezettsége*, egyelőre azonban csak a *látszat* egy máson. — E meghatározások átmenetelének és felol-

dásának csak az az igaz értelme van, hogy elérik fogalmukat, igazságukat; lét, létezés, valami, vagy egész és részek stb., szubsztancia és akcidenciák, ok és okozat magukban gondolatmeghatározások; meghatározott *fogalmaknak* akkor fogjuk fel, ha mindegyiket másával vagy ellentétével való egységben ismerjük meg. — Az egész és a részek, ok és okozat pl. stb. még nem különbözők, amelyek mint *különösek* volnának meghatározva egymással szemben, mivel *magánvalóságuk* szerint *egy* fogalmat alkotnak ugyan, de *egységük* még nem érte el az *általánosság* formáját; így az e viszonyokban rejlő *különbségnek* sincs még meg az a formája, hogy *egyazon* meghatározottság. Ok és okozat pl. nem két különböző fogalom, hanem csak *egy meghatározott* fogalom, az okság pedig, mint minden fogalom, *egyszerű*.

Ami a teljességet illeti, kitűnt, hogy a különösség meghatározottsága *teljes* az *általános* és *különös* különbségében, s hogy csak ez a kettő alkotja a különös fajokat. A *természetben* persze egy nemnek kettőnél több faja lehet, mint ahogy e sok fajnak nem is lehet meg a felmutatott viszonyuk egymáshoz. A természet tehetetlenségére vall, hogy nem tarthatja meg és nem mutathatja be a fogalom szigorúságát s hogy e fogalom nélküli vak különféleséget hozza létre. *Csodálhatjuk* a természetet nemeinek és fajainak sokféleségében és alakulatainak végtelen különbözőségeiben, mert a csodálat *fogalom nélküli,* s tárgya az észnélküli. A természetnek, mivel a fogalomnak önmagán-kívülvaló-léte, szabadságában van, hogy e különbözőségben bontakozzék ki, mint ahogy a szellem, jóllehet a fogalom alakjában van meg benne a fogalom, képzetalkotásba is bocsátkozik és ennek végtelen különféleségében csapong. A sokféle természeti nemet és fajt nem kell többre tartani, mint a szellem önkényes ötleteit képzeteiben. Mind a kettő a fogalom nyomait és sejtéseit mutatja ugyan mindenütt, de nem ábrázolják hű képmásban, mert szabad önmagán-kívül-való-létének oldalát alkotják; a fogalom épp azért az abszolút hatalom, mert különbségét szabadon az önálló különbözőség, külsőleges szükségszerűség, esetlegesség, önkény, vélekedés alakjában bocsáthatja ki, de ezeket nem kell többre tartani a *semmisség* elvont oldalánál.

A különös *meghatározottsága egyszerű* mint *elv,* mint láttuk, de egyszerű mint a totalitás mozzanata is, mint meghatározottság a *másik* meghatározottsággal szemben. Ha a fogalom meghatározza vagy megkülönbözteti magát, akkor negatívan egységére irányul és eszmei *lét*mozzanatai egyikének formáját ölti fel; mint meghatározott fogalomnak van *létezése* általában.

E lét értelme azonban már nem a puszta *közvetlenség,* hanem az általánosság, az abszolút közvetítés által önmagával azonos közvetlenség, amely éppannyira a másik mozzanatot is tartalmazza, a lényeget vagy a reflexiót. Ez az általánosság, amelylyel a meghatározott fel van ruházva, *elvont.* A különös az általánosságot önmagában bírja mint lényegét; ha azonban a különbség meghatározottsága tételezett és ezáltal léte van, akkor az általánosság a különösnek *formája,* a meghatározottság mint olyan pedig a *tartalom.* A formává akkor lesz az általánosság, ha a különbség a lényeges, ahogyan ellenkezőleg a tiszta általánosban csak mint abszolút negativitás, *nem mint* különbség van, amely mint ilyen *tételezett.*

A meghatározottság mármost az *elvont* ugyan a *másik* meghatározottsággal szemben, a másik azonban csak maga az általánosság; ez ennyiben az *elvont* is, s a fogalom meghatározottsága vagy a különösség ismét semmi más, mint a meghatározott általánosság. A fogalom benne *önmagán kívül* van. Mivel a *fogalom az,* amely benne önmagán kívül van, azért az elvont-általános a fogalom minden mozzanatát tartalmazza: *α*) az általánosságot, *β*) a meghatározottságot, *γ*) a kettő *egyszerű* egységét; de ez az egység *közvetlen,* s a különösség ezért nem *mint* a totalitás van. *Magánvalósága szerint* ez a *totalitás* és *közvetítés* is; lényegileg *kizáró* vonatkozás *másra* vagy *megszüntetése* a *negációnak,* nevezetesen a *másik* meghatározottságnak — a *másiknak,* amely azonban csak mint vélekedés lebeg előttünk, mert közvetlenül eltűnik s ugyanannak mutatkozik, aminek az ő *másának* kellene lennie. Ez teszi tehát ezt az általánosságot elvonttá, hogy a közvetítés csak *feltétel* vagyis nem *magánvalósága szerint tételezett.* Mivel nem *tételezett,* azért az elvont egységének formája a közvetlenség, a tartalom formája pedig a közömbösség az általánosságával szemben, mert a tartalom nem ez a totalitás, amely az abszolút negativitás általánossága. Az elvont általános tehát a *fogalom* ugyan, de mint *fogalom nélküli,* mint olyan fogalom, amely nem mint ilyen van tételezve.

Ha a *meghatározott fogalomról* van szó, akkor rendszerint tisztán csak ilyen *elvont-általánost* értenek rajta. A *fogalmon* általában is többnyire csak ezt a *fogalom nélküli* fogalmat értik s az *értelem* jelenti az ilyen fogalmak képességét. A *bizonyítás* ehhez az értelemhez tartozik, amennyiben *fogalmakon,* azaz csak *meghatározásokon megy végbe.* Az ilyen fogalmakon való végbemenés ezért nem jut túl a végességen és szükségszerűségen; betetőződése a negatív végtelen, a legfőbb lényeg absztrak-

ciója, amely maga a *meghatározatlanság* meghatározottsága. Az abszolút szubsztancia sem ez az üres absztrakció ugyan, hanem tartalma szerint inkább a totalitás, de azért elvont, mert az abszolút forma nélkül van; legbensőbb igazsága nem a fogalom; ámbár ez az igazság az általánosság és különösség vagy a gondolkodás és az egymáson-kívüliség azonossága, azért ez az azonosság nem a fogalom *meghatározottsága;* rajta *kívül* van egy értelem — mégpedig éppen mert rajta kívül van, esetleges értelem —, amelyben és amelyért különböző attributumokban és moduszokban van.

Az absztrakció egyébként nem *üres,* ahogyan rendszerint mondják; az absztrakció a *meghatározott* fogalom; valamilyen meghatározottság a tartalma; a legfőbb lényegnek is, a tiszta absztrakciónak, mint mondottuk, meghatározottsága: a meghatározatlanság; meghatározottság pedig azért a meghatározatlanság, mert a meghatározottal *szemben* kell állnia. Azzal azonban, hogy kimondjuk, micsoda, magától szűnik meg, aminek lennie kell; egynek mondjuk ki a meghatározottsággal s ilyen módon az absztrakcióból helyreáll a fogalom és az absztrakciónak igazsága. — Annyiban azonban minden meghatározott fogalom természetesen *üres,* amennyiben tartalma nem a totalitás, hanem csupán egy egyoldalú meghatározottság. Ha különben konkrét tartalma ván is, pl. ember, állam, állat stb., mégis üres fogalom marad, mivel meghatározottsága nem *elve* a különbségeinek; az elv tartalmazza fejlődésének és megvalósulásának kezdetét és lényegét; a fogalom minden más meghatározottsága azonban terméketlen. Ha tehát a fogalmat általában üresnek szidják, akkor félreismerik azt az abszolút meghatározottságát, amely a fogalmi különbség és az egyetlen igaz tartalom a fogalom elemében.

Ide tartozik az a körülmény, amely miatt az értelmet újabb időben kevésre tartják és annyira háttérbe helyezik az *ésszel* szemben; a *szilárdság* az, amelyet a meghatározottságoknak s így a végességeknek ad. Ez a szilárdsági mozzanat az elvont általánosság szemügyre vett formájában van, általa lesznek ama meghatározottságok *változatlanokká.* Mert a minőségi meghatározottság és a reflexiós meghatározás lényegileg *határoltak* és korlátjuk által *másukra* vonatkoznak, tehát megvan bennük az átmenetel és elmúlás *szükségszerűsége.* Az az általánosság azonban, amellyel az értelemben bírnak, megadja nekik a magára irányuló reflexió formáját, amely mentesíti őket a másra való vonatkozástól és *elmúlhatatlanokká* teszi. Ha a tiszta

fogalomnak ez az örökkévalósága a természetéhez tartozik, elvont meghatározásai csak *formájukra* nézve volnának örök lényegiségek; de tartalmuk nem felel meg ennek a formának; valójuk tehát nem igazság és elmúlhatatlanság. Tartalmuk azért nem felel meg a formának, mert nem maga a meghatározottság mint általános, azaz nem a fogalmi különbség totalitása vagyis nem maga az egész forma; a korlátolt értelem formája azonban maga a tökéletlen, ti. *elvont* általánosság. — Továbbá azonban az értelem végtelen erejének kell tekinteni, hogy a konkrétat szétválasztja az elvont meghatározottságokra és megragadja a különbség mélységét, s ez egyedül egyszersmind az a hatalom, amely átmenetét létrehozza. A *szemlélet* konkrétuma: *totalitás*, de az *érzéki* totalitás — egy reális anyag, amely térben és időben közömbösen *egymáson kívül* áll fenn; a különfélének ezt az egységnélküliségét, amelyben az a szemlélet tartalma, bizonyára nem tudható be érdeméül és előnyéül az értelemszerűvel szemben. A változékonyság, amelyet a szemléletben mutat, máris az általánosra utal; ami ebből a szemléletre jut, csak egy *más* éppoly változó, tehát csak ugyanaz; ez nem az általános, amely helyébe lépne és megjelenne. Legkevésbé pedig a tudománynak, pl. a geometriának és aritmetikának kellene a *szemléletest*, amelyet anyaguk hoz magával, érdemül betudni és tételeiket általa megalapozottnak gondolni. Ellenkezőleg, az ilyen tudományok anyaga ezért alacsonyabb természetű; az idomok vagy számok szemlélete nem segít hozzá tudományukhoz; csak a róluk való *gondolkodás* képes tudományt létrehozni. — Ha azonban szemléleten nem csupán az érzékit, hanem az *objektív totalitást* értik, akkor *intellektuális* szemlélet, azaz tárgya nem a létezés a maga külső egzisztenciájában, hanem az, ami benne elmúlhatatlan realitás és igazság, — a realitás, csak amennyiben lényegileg a fogalomban és a fogalom által *határozódik* meg, az *eszme*, amelynek közelebbi természete később kell, hogy *adódjék*. Amiben a szemlélet állítólag felette áll a fogalomnak, az a külső realitás, a fogalom nélküli, amely csak a fogalom által kap értéket.

Mivel tehát az értelem az a végtelen erő, amely meghatározza az általánost, vagy megfordítva a meghatározottság önmagában való tartásnélküliségnek az általánosság formája által megadja a szilárd fennállást, azért nem az értelmen múlik, ha innen nem lehet tovább menni. Szubjektív *tehetetlensége* ez az *észnek*, amely így fogadja el érvényeseknek ezeket a meghatározottságokat s nem képes őket az amaz elvont általánossággal

ellentétes dialektikus erő által, azaz a sajátos természet, nevezetesen ama meghatározottságok fogalma által, az egységre visszavezetni. Az értelem ugyan az elvont általánosság formája által úgyszólván a lét oly *keménységét* adja nekik, amilyen a minőségi szférában és a reflexió szférájában nem sajátjuk; de ez által az egyszerűsítés által egyúttal *átszellemíti* őket s annyira kiélezi, hogy éppen csak ezen a magaslaton kapják a képességet a maguk feloldására és az ellentétükre való átmenetelre. A legnagyobb érettség és legmagasabb fok, amit bármi is elérhet, az, amelyben megsemmisülése kezdődik. A meghatározottság szilárdsága, amelyet az értelem látszólag elér, az elmúlhatatlanság formája a magára vonatkozó általánosságé. De ez a fogalom sajátja; s ezért benne magában fejeződik ki a véges *felbomlása,* mégpedig végtelen közelségben. Ez az általánosság közvetlenül *bizonyítja* a véges meghatározottságát és *kifejezi* azt, hogy a véges nem felel meg az általánosságnak. — Vagy inkább megfelelő-volta már megvan; az elvont meghatározott egynek van tételezve az általánossággal — éppen ezért nem mint magáért-való, mintha csupán meghatározott volna, hanem csak mint magának és az általánosnak egysége, azaz mint fogalom.

Minden tekintetben elvetendő tehát az értelemnek és észnek olyképpen való különválasztása, ahogyan rendszerint történik. Ha a fogalmat ész nélkülinek tekintik, sokkal inkább az észt kell úgy tekinteni, hogy képtelen magát felismerni benne. A meghatározott és elvont fogalom az *ész feltétele* vagy inkább *lényeges mozzanata;* átszellemült forma, amelyben a véges az általánosság által, amelyben az magára vonatkozik, lángra gyúl magában, mint dialektikus tételeződik s ezzel maga a *kezdete* az ész jelenségének.

Az eddigiek a meghatározott fogalmat igazságában mutatják be; hátra van még, hogy jelezzük, minek van ezzel máris tételezve. — A különbség, amely a fogalom lényeges mozzanata, de a tiszta általánosban még nem mint ilyen van tételezve, a meghatározott fogalomban jogához jut. A meghatározottság az általánosság formájában vele az egyszerűvé van összekötve; ez a meghatározott általános az önmagára vonatkozó meghatározottság; a meghatározott meghatározottság vagy abszolút negativitás magáért-valósága szerint tételezve. Az önmagára vonatkozó meghatározottság pedig az *egyediség.* Amilyen közvetlenül az általánosság már önmagában különösség, olyan közvetlenül önmagában a különösség *egyediség* is. Ezt mint a fogalom

harmadik mozzanatát fogjuk vizsgálni, amennyiben a két elsővel *szemben* vesszük szemügyre, de úgy is, mint a fogalom abszolút visszatérését magába, s egyúttal mint önmagának tételezett elvesztését.

Megjegyzés

Általánosság, különösség és *egyediség* az eddigiek szerint a *három* meghatározott fogalom, ha tudniillik *számlálni* akarjuk őket. Már előbb megmutattuk, hogy a szám nem megfelelő forma fogalmi meghatározások magábafoglalására, de a legkevésbé megfelelő magának a fogalomnak meghatározásai számára; a szám, mivel elve az egy, a számláltakat egészen elkülönültekké és egymással szemben közömbösekké teszi. Az eddigiekből kitűnt, hogy a különböző meghatározott fogalmak inkább teljességgel csak *egy* és ugyanazon fogalmat alkotják, semmint a számmá esnének széjjel.

A logika közönséges tárgyalásában a fogalmak többféle *felosztása* és *faja* fordul elő. Itt mindjárt szembeötlik az a következetlenség, hogy a fajokat így vezetik be: a mennyiség, minőség stb. szerint a következő fogalmak *vannak. Vannak:* ebben csak az a jogosultság fejeződik ki, hogy *találunk* ilyen fajokat s hogy ezek a *tapasztalat* szerint mutatkoznak. Ilyen módon *tapasztalati logikát* kapunk — különös tudományt, a *racionálisnak irracionális* megismerését. A logika ezzel nagyon rossz példát ad saját tanításainak követésére; megengedi magának, hogy ő maga az ellenkezőjét tegye annak, amit szabályként előír, hogy a fogalmakat le kell vezetni és a tudományos tételeket (tehát azt a tételt is: ennyi- meg ennyiféle fogalomfajta van) be kell bizonyítani. A *kanti* filozófia ebben további következetlenséget követ el: a *transzcendentális logika* számára *átveszi* a kategóriákat mint úgynevezett törzsfogalmakat a szubjektív logikából, amelybe empirikus úton kerültek. Mivel elismeri az utóbbit, nem látjuk be, miért határozza el magát a transzcendentális logika az ilyen tudományból való átvételre s miért nem maga lát hozzá mindjárt empirikusan.

Hogy idézzünk ebből egyet-mást: a fogalmakat főleg *világosságuk* szerint szokták felosztani, mégpedig *világos* és *homályos, határozott* (deutlich) és *nem határozott, adekvát* és *nem adekvát* fogalmakra. Ide sorolhatjuk még a *teljes, túláradó* fogalmakat és más efféle feleslegességet. — Ami azt a *világosság* szerinti felosztást illeti, csakhamar kitűnik, hogy ez a szempont

és a reá vonatkozó különbségek *pszichológiai,* nem pedig *logikai* meghatározásokból származnak. Az úgynevezett *világos* fogalom állítólag elegendő egy tárgynak egy másiktól való megkülönböztetésére; az ilyent még nem lehet fogalomnak nevezni, nem egyéb a *szubjektív képzetnél.* Hogy mi egy *homályos* fogalom, azt nem kell feszegetni, hiszen különben nem homályos, hanem tiszta fogalom volna. — A *határozott* fogalom, úgy mondják, az olyan, amelynek meg tudjuk adni a *jegyeit.* Eszerint tulajdonképp a *meghatározott* fogalom. A jegy, ha tudniillik felfogjuk azt, ami benne helyes, nem más, mint a fogalom *meghatározottsága* vagy egyszerű *tartalma,* amennyiben megkülönböztetjük az általánosság formájától. De a *jegynek* nem éppen ez a pontosabb jelentése, hanem általában olyan meghatározás, amelynek segítségével egy *harmadik* megjegyez magának egy tárgyat vagy megjegyzi a fogalmat; tehát nagyon esetleges körülmény lehet. Általában nem annyira a meghatározás immanenciáját és lényegiségét fejezi ki, mint inkább egy *külső* értelemre való vonatkozását. Ha ez valóban értelem, akkor a fogalom van előtte s ezt csakis azáltal jegyzi meg magának, *ami a fogalomban* van. Ha azonban úgy van, hogy különbözik ettől, akkor *jel* vagy egyéb meghatározás, amely a dolog *képzetéhez* tartozik, nem a fogalmához. — Hogy mi a *nem-határozott* fogalom, azt mint feleslegest mellőzhetjük.

Az *adekvát* fogalom azonban magasabb valami; itt tulajdonképp a fogalomnak a realitással való egyezése lebeg előttünk, de ez nem a fogalom mint olyan, hanem az *eszme.*

Ha a határozott fogalom *jegye* csakugyan maga a fogalmi meghatározás volna, akkor a logika zavarba jutna az *egyszerű* fogalmakkal, amelyeket egy más felosztás az *összetettekkel* állít szembe. Mert ha az egyszerű fogalomról igaz, azaz immanens jegyet lehetne adni, akkor nem volna egyszerűnek tekinthető; ha pedig semmiféle jegyet nem lehetne adni róla, akkor nem volna határozott fogalom. Itt azonban csak a *világos* fogalom segít. Egység, realitás és efféle meghatározások állítólag *egyszerű* fogalmak, bizonyára csak azért, mert a logikusok nem tudták megtalálni meghatározásukat, megelégedtek tehát azzal, hogy pusztán *világos,* azaz semmiféle fogalmuk ne legyen róluk. A *definícióhoz,* azaz a fogalom megadásához általában a nem és a specifikus különbség megadását követelik. A fogalmat tehát nem mint valami egyszerűt, hanem *két* megszámlálható *alkatrészben* adja meg. De azért az ilyen fogalom bizonyára nem *összetett* valami. — Úgy látszik, hogy az egyszerű fogalomnál az *el-*

vont egyszerűség lebeg az emberek szeme előtt, olyan egység, amely nem tartalmazza a különbséget és a meghatározottságot; tehát nem is az, amely a fogalmat illeti. Ha egy tárgy a képzeletben, különösen az emlékezetben van, vagy pedig az elvont gondolatmeghatározás, akkor egészen egyszerű lehet. Még a magában leggazdagabb tárgy is: pl. szellem, természet, világ, Isten, ha egészen fogalom nélkül az éppolyan egyszerű kifejezés: szellem, természet, világ, Isten egyszerű képzetébe foglalják, valami egyszerű ugyan, amelynél megállhat a tudat, anélkül, hogy kiemelné magának a tulajdonképpeni meghatározást vagy egy további jegyet; de a tudat tárgyai nem maradhatnak ezek az egyszerű tárgyak, nem képzetek vagy elvont gondolatmeghatározások, hanem azokat *fel* kell *fogni*, azaz egyszerűségüket belső különbségükkel kell meghatározni. — Az *összetett* fogalom pedig bizonyára nem több fából vaskarikánál. Valami összetettről lehet ugyan fogalmunk; de egy összetett fogalom valami roszszabb volna a *materializmusnál*, amely csak a *lélek szubsztanciáját* veszi összetettnek, de a *gondolkodást* mégis *egyszerűnek* fogja fel. A műveletlen reflexió mindenekelőtt az összetételre gondol mint az egészen *külsőleges* vonatkozásra, a legrosszabb formára, amelyben a dolgok tekinthetők; a legalacsonyabb természeteknek is *belső* egységet kell alkotniuk. Hogy méghozzá a legkevésbé igaz létezés formáját az énre, a fogalomra viszik át, ez több, mint amit várni lehetett s nem illőnek és barbárnak tekinthető.

A fogalmakat továbbá főképp *ellentétesekre* és *ellentmondókra* osztják fel. — Ha a fogalom tárgyalása során az volna a feladat, hogy megmondjuk, milyen *meghatározott* fogalmak vannak, akkor minden lehető meghatározást kellene idézni — mert *minden* meghatározás fogalom, tehát meghatározott fogalom — s a *lét* minden kategóriáját, a *lényeg* minden meghatározását kellene idézni a fogalom fajai között. Mint ahogy a logikákban is elmondják, az egyikben tetszés szerint *többet*, a másikban *kevesebbet* sorolva fel, hogy vannak *állító, tagadó, azonos, feltételes, szükségszerű* stb. fogalmak. Minthogy az ilyen meghatározások már kívül esnek *magának a fogalomnak természetén* s ezért, ha idézik őket vele kapcsolatban, nincsenek a maguk helyén, azért csak felületes szómagyarázatokat engednek meg s itt minden érdekesség nélkül valóknak látszanak. — Az *ellentétes* és *ellentmondó* fogalmaknak — oly különbség ez, amely itt különös figyelem tárgya — a *különbözőség* és *ellentétesség* reflexiós meghatározása szolgál alapul. Két különböző

fajnak tekintik őket, azaz úgy, hogy mindegyik szilárd magában és közömbös a másikkal szemben, anélkül, hogy gondolnának e különbségek dialektikájára és belső semmisségére — mintha azt, ami *ellentétes*, nem kellene éppannyira mint *ellentmondót* is meghatározni. Ama reflexiós formák természetét és átmenetét, amelyek kifejezik őket, a maguk helyén tárgyaltuk. A fogalomban az azonoság az általánossággá, a különbség a különösséggé, az ellentétesség, amely visszamegy az alapba, az egyediséggé alakult tovább. Ezekben a formákban ama reflexiós meghatározások olyanok, ahogyan a fogalomban vannak. Az általános nemcsak az azonosnak bizonyult, hanem egyúttal a különösnek vagy *ellentétesnek* a különössel és egyedivel szemben, továbbá velük ellentétesnek vagy *ellentmondónak* is; ebben az ellentétességben azonban azonos velük és igazi alapjuk, amelyben megszüntek. Ugyanez áll a különösségről és egyediségről, amelyek éppúgy alkotják a reflexiós meghatározások totalitását.

A fogalmakat felosztjuk továbbá *alárendeltekre* és *mellérendetekre* — olyan különbség, amely közelebbről érinti a fogalmi meghatározást, nevezetesen az általánosság és különösség viszonyát, ahol mellesleg érintettük is ezeket a kifejezéseket. Csakhogy rendszerint ugyancsak egészen szilárd viszonyoknak szokták őket tekinteni s eszerint több meddő tételt állítanak fel róluk. A legaprólékosabb tárgyalás erre vonatkozóan ismét az ellentétességnek és ellentmondásosságnak az alá- és mellérendelésre való vonatkozását illeti. Mivel az *ítélet a meghatározott fogalmak vonatkozása,* azért majd csak vele kapcsolatban tűnik ki az igazi viszony. Az a modorosság, hogy *összehasonlítják* ezeket a meghatározásokat, anélkül, hogy gondolnának dialektikájukra és meghatározásuk folytonos változására vagy inkább ellentétes meghatározások bennük meglevő kapcsolatára, az egész vizsgálódást, mi *egyező* bennük vagy sem, mintha ez az egyezés vagy nemegyezés valami különálló és maradandó volna, valami meddővé és tartalmatlanná teszi. — A nagy, az algebrai mennyiségek mélyebb viszonyainak felfogásában és kombinálásában végtelenül termékeny és éleselméjű *Euler,* különösen a száraz-értelmes *Lambert* és mások megkísérelték, hogy a fogalmi meghatározások effajta viszonyait vonalakkal, idomokkal és effélékkel *jelöljék;* általában a logikai vonatkozásmódokat *kalkulussá* akarták *emelni* — vagy valójában inkább lefokozni. Már a jelölés kísérlete mindjárt önmagában semmisnek mutatkozik, ha a jel és a jelzett dolog természetét összehasonlítjuk

egymással. Ezek a fogalmi meghatározások: általánosság, különösség és egyediség, persze *különbözők,* mint a vonalak vagy az algebra betűi; — továbbá *ellentétesek* is és ennyiben meg is engednék a *plusz* és *minusz* jelet. De maguk és teljességgel vonatkozásaik — ha csak az *alárendelésnél és inherenciánál* állunk is meg — lényegileg egészen más természetűek, mint a betűk és vonalak és vonatkozásaik, a mennyiségek egyenlősége vagy különbözősége, a *plusz* és *minusz,* vagy a vonalak helyzete egymás felett vagy összekapcsolásuk szögekké és az általuk bezárt terek helyzete. Efféle tárgyak sajátossága velük szemben az, hogy *külsőlegesek* egymással szemben, hogy meghatározásuk *szilárd.* Ha mármost bizonyos fogalmakat úgy vettünk, hogy megfelelnek ilyen jeleknek, akkor nem fogalmak többé. Meghatározásaik nem olyan holtak, mint a számok és a vonalak, amelyek vonatkozása nem a sajátjuk; élő mozgások; az egyik oldal különböző meghatározottsága közvetlenül belső a másikban is; ami számokra és vonalakra vonatkozóan ellentmondás volna, a fogalom természetének lényeges mozzanata. — A felsőbb matematika, amely a végtelenhez is halad tovább és ellentmondásokat enged meg magának, az ilyen meghatározások ábrázolására már nem használhatja fel egyéb jeleit; ha meg akarja jelölni két ordináta *végtelen közeledésének* még nagyon fogalom nélküli képzetét, vagy ha egy ívet végtelen számú végtelen kicsiny egyenes vonallal egyenlősít, akkor csak azt teszi, hogy a két egyenes vonalat *egymáson kívül* rajzolja és egy ívbe egyenes vonalakat húz, de mint tőle *különbözőket;* a végtelent illetően — s itt ezen múlik a dolog — a *képzeletre* utal.

Ama kísérletre főképpen az a *mennyiségi* viszony csábított, amelyben *általánosság, különösség* és *egyediség* van állítólag egymással; az általános, úgy mondják, *tágabb* a különösnél és az egyedinél, s a különös *tágabb* az egyedinél. A fogalom a *konkrét* és *leggazdagabb,* mert alapja és *totalitása* a korábbi meghatározásoknak, a lét kategóriáinak és a reflexiós meghatározásoknak; ezek tehát rajta is előfordulnak. De teljesen félreismerik természetét, ha úgy fogják fel, hogy ezek még abban az absztrakcióban vannak meg rajta: ha az általánosnak *tágabb körét* úgy veszik, hogy *több* vagyis nagyobb *kvantum,* mint a különös és az egyedi. Mint abszolút alap: *lehetősége a mennyiségnek,* de éppannyira a *minőségnek,* azaz meghatározásai éppúgy minőségileg is megkülönböztetettek; tehát már akkor sem igazságuk szerint tekintik őket, ha csupán a mennyiség formájában tételezik. Így továbbá a reflexiós meghatározás *relatív* valami,

amelyben látszik az ellentéte; nem külsőleges viszonyban van, mint egy kvantum. De a fogalom több mindezeknél; meghatározásai meghatározott *fogalmak,* lényegileg valamennyi meghatározásnak maga a *totalitása.* Teljesen helytelen tehát az ilyen benső totalitás megfogalmazására szám- és térviszonyokat alkalmazni, amelyekben minden meghatározás széjjelesik; ellenkezőleg az utolsó és legrosszabb eszköz, amelyet használni lehetne. Természeti viszonyok, mint pl. a magnetizmus, a színviszonyok, végtelenül magasabb és igazabb szimbólumok volnának számukra. Mivel az ember a nyelvvel rendelkezik mint az észnek sajátos jelzőeszközével, azért értelmetlen ötlet tökéletlenebb ábrázolási módot keresni és vele kínlódni. A fogalmat mint olyant lényegileg csak a szellemmel lehet felfogni, amelynek nemcsak tulajdona, hanem tiszta valója. Hiábavaló dolog, ha a fogalmat téridomokkal és algebrai jelekkel akarják a *külső szemlélet* és egy *fogalom nélküli, mechanikus tárgyalásmód,* egy *kalkulus* céljából megrögzíteni. Minden más is, ami esetleg szimbólumul szolgál, legfeljebb, mint Isten természetének szimbólumai, sejtetheti a fogalmat és emlékeztethet reá; de ha komolyan akarják vele kifejezni és megismerni a fogalmat, akkor minden szimbólum *külső természete* meg nem felelőnek bizonyul; a viszony inkább megfordítva az, hogy ami a szimbólumokban magasabb meghatározásra emlékeztet, csak a fogalom által ismerhető meg és csupán amaz érzéki járulék *elválasztása* révén közelíthető hozzá, amelynek azt ki kellene fejeznie.

C) AZ EGYEDI

Az *egyediség,* mint láttuk, már a különösség által tételezve van; ez a *meghatározott általánosság,* tehát a magára vonatkozó meghatározottság, a *meghatározott meghatározott.*

1. Mindenekelőtt tehát az egyediség mint a fogalomnak a meghatározottságából *önmagára irányuló reflexiója* jelenik meg. Az egyediség a fogalomnak maga által való *közvetítése,* amennyiben *másléte* ismét *mássá* lett, ami által a fogalom mint önmagával azonos helyreáll, de az *abszolút negativitás* meghatározásában van. — A negatívat az általánoson, amely ezt *különössé* teszi, az előbb mint a kettős látszatot határoztuk meg; amennyiben látszás *befelé,* a különös valami általános marad; a kifelé való látszás által *meghatározott* valami; ennek az oldalnak az általánosba való visszatérése kettős: *vagy* az *absztrakció* által, amely elhagyja az általánost s a *magasabb* és *legmagasabb*

nemhez emelkedik fel, vagy pedig az *egyediség* által, amelyhez az általános magában a meghatározottságban leszáll. — Itt ágazik el az a téves út, amelyen az absztrakció letér a fogalom útjáról és elhagyja az igazságot. Magasabb és legmagasabb általánosa, amelyhez emelkedik, csak a mindig tartalmatlanabbá váló felszín; az általa lenézett egyediség az a mélység, ahol a fogalom megragadja önmagát és mint fogalom van tételezve.

Az *általánosság* és a *különösség* egyrészt mint az egyediség *levésének* mozzanatai jelentek meg. De megmutattuk már, hogy önmagukban a totális fogalmat alkotják, tehát az *egyediségben* nem *másba* mennek át, hanem benne csak tételezve van az, ami ők magán- és magáért-valóságuk szerint. Az *általános magáért-való*, mert önmagában az abszolút közvetítés, magára való vonatkozás csupán mint abszolút negativitás. *Elvont* általános, amennyiben ez a megszüntetés *külsőleges* ténykedés s ezáltal *elhagyása* a meghatározottságnak. Ez a negativitás tehát az elvonton van ugyan, de rajta *kívül* marad mint puszta *feltétele:* maga az absztrakció, amely magával *szemben* tartja általánosát, amely tehát nem önmagában rejti az egyediséget és fogalom nélküli marad. — Az életet, a szellemet, Istent — valamint a tiszta fogalmat, az absztrakció azért nem tudja felfogni, mert termékeitől távoltartja az egyediséget, az egyéniség és személyiség elvét s ilyképpen csakis élet- és szellem nélküli, szín- és tartalom nélküli általánosságokhoz jut el.

De a fogalom egysége annyira elválaszthatatlan, hogy az absztrakciónak ezek a termékei is, bár el akarják hagyni az egyediséget, inkább maguk is *egyediek.* Azzal, hogy a konkrétat az általánosságba emeli, az általánost pedig csak meghatározott általánosságnak fogja fel, épp az az egyediség, amely mint magára vonatkozó meghatározottság adódott. Az absztrakció tehát *szétválasztása* a konkrétnak és *elszigetelése* meghatározásainak; általa csak *egyes* tulajdonságokat és mozzanatokat fogunk fel; mert termékének azt kell tartalmaznia, ami ő maga. A különbség azonban termékeinek emez egyedisége és a fogalom egyedisége között az, hogy amazokban az egyedi mint *tartalom* és az általános mint *forma* különböznek egymástól, — mert éppen a tartalom nem az abszolút forma, maga a fogalom, vagy a forma nem a forma totalitása. — Ez a közelebbi vizsgálat azonban magát az elvontat mint az egyes tartalom és az elvont általánosság egységét mutatja, tehát mint *konkrétat,* mint ellentétét annak, ami lenni akar.

A *különös* ugyanazon az alapon, mert csak a meghatározott

általános, *egyedi* is, és megfordítva, mivel az egyedi a meghatározott általános, azért éppannyira különös is. Ha ragaszkodunk ehhez az elvont meghatározottsághoz, akkor a fogalomnak az a három különös meghatározása van: az általános, a különös és az egyedi; azelőtt csak az általánost és a különöst mondottuk a különös fajainak. Mivel az egyediség a fogalomnak mint a negatívnak magába való visszatérése, azért magát ezt a visszatérést az absztrakció, amely tulajdonképp megszűnt benne, mint közömbös mozzanatot a többi *mellé* állíthatja és sorolhatja.

Ha az egyediséget mint a *különös* fogalmi meghatározások egyikét idézik, akkor a különösség az a *totalitás,* amely valamennyit magában foglalja; épp mint ez a totalitás a különösség a konkrétumuk vagyis maga az egyediség. A különösség azonban a konkrét az előbb említett oldal felé is mint *meghatározott általánosság;* így az a *közvetlen* egység, amelyben e mozzanatok egyike sincs mint különböző vagy mint a meghatározó tényező tételezve, s ebben a formában alkotja majd a *formális következtetés középfogalmát.*

Magától feltűnik, hogy minden meghatározás, amelyet a fogalom eddigi fejtegetésében tettünk, közvetlenül feloldódott és másába veszett. Minden megkülönböztetés összezavarodik abban a vizsgálatban, amely el akarja szigetelni és meg akarja rögzíteni. Csak a puszta *képzelet,* amelynek számára az absztrahálás elszigetelte őket, képes az általánost, a különöst és az egyedit határozottan megkülönböztetni egymástól; így számlálhatók, s egy további különbség számára a képzelet a *lét teljesen külső* különbségéhez tartja magát, a *mennyiséghez,* amely ide tartozik a legkevésbé. — Az egyediségben amaz igaz viszony van *tételezve,* a fogalmi meghatározások *elválaszthatatlansága;* mert mint a negáció negációja ellentétüket tartalmazza, mégpedig egyúttal mint alapjában vagy egységében, mindegyiknek másával való egyesültségét. Mivel ebben a reflexióban magában az általánosság van, azért lényegileg a fogalmi meghatározások negativitása nemcsak olyképpen, hogy csupán harmadik különböző velük szemben, hanem immár *tételezve* van, hogy a *tételezettség* a *magán- és magáért-való-lét;* azaz, hogy maguknak a különbséghez tartozó meghatározásoknak mindegyike a *totalitás.* A meghatározott fogalomnak magába való visszatérése az, hogy meghatározása: *meghatározottságában* az *egész* fogalom.

2. Az egyediség azonban nemcsak a fogalomnak önmagába való visszatérése, hanem közvetlenül elvesztése. Ahogyan az egyediségben a fogalom *magában* van, úgy az egyediség által

önmagán-kívül-valóvá lesz és valóságba lép. Az *absztrakció*, amely mint az egyediség *lelke* a negatívnak a negatívra való vonatkozása, mint kitűnt, nem külsőleges az általánosnak és különösnek, hanem immanens bennük, s ezek általa alkotnak valami konkrétet, tartalmat, egyedit. Az egyediség pedig mint ez a negativitás a meghatározott meghatározottság, a *megkülönböztetés* mint olyan; a különbség ez által a magára irányuló reflexió által válik szilárddá; a különös meghatározása csak az egyediség által van; mert *ez* amaz absztrakció, amely immár, épp mint egyediség, *tételezett absztrakció.*

Az egyedi tehát mint magára vonatkozó negativitás a negatívnak közvetlen azonossága magával; *magáért-való.* Vagyis az az absztrakció, amely a fogalmat eszmei *lét*mozzanata szerint mint *közvetlent* határozza meg. — Így az egyedi: minőségi *egy* vagy *ez.* E minőség szerint *először* is magának *önmagától* való taszítása, ami a sok *más* egyet feltételezi; *másodszor* e feltételezett *másokkal* szemben negatív vonatkozás, s az egyedi ennyiben *kizáró.* Az általánosság ezekre az egyedekre mint közömbös egyekre vonatkoztatva — pedig kell rájuk vonatkoztatni, mert mozzanata az egyediség fogalmának — csak *közös* vonásuk. Ha az általánoson azt értjük, ami több egyediben *közös,* akkor ezeknek *közömbös* fennállásából indulunk ki s a fogalmi meghatározásba belekeveredik a *lét* közvetlensége. A legalacsonyabb felfogás, amely az általánosnak az egyedire való vonatkozásáról lehetséges, az általánosnak mint pusztán *közösnek* ez a külsőleges viszonya.

Az egyedinek, amely az egzisztencia reflexiós szférájában mint *ez* szerepel, nincs meg az a *kizáró* vonatkozása más egyre, amely a minőségi magáért-való-létet illeti meg. *Ez* mint a *magára reflektált* magáért-való egy taszítás nélkül való; vagyis a taszítás ebben a reflexióban egyben van az absztrakcióval s az a reflektáló *közvetítés,* amely úgy van rajta, hogy az *tételezett,* egy külsőtől *megmutatott* közvetlenség. *Ez* van; *közvetlen*; de csak annyiban *ez,* amennyiben *rámutatnak.* A rámutatás az a reflektáló mozgás, amely összefogódik magában és a közvetlenséget tételezi, de mint magának külsőlegest. — Az egyedi is *ez* ugyan mint a közvetítésből helyreállt közvetlen; de ez a közvetítés nem rajta kívül van, — önmaga taszító elválasztás, a *tételezett absztrakció,* de elválasztásában pozitív vonatkozás.

Az egyedinek ez az absztrahálása mint a különbségnek magára irányuló reflexiója először is a megkülönböztetetteknek *önállókként,* magukra reflektáltakként való tételezése. *Ténylege-*

sen közvetlenek; továbbá azonban ez az elválasztás reflexió általában, *az egyiknek látszása a másikban;* így lényeges vonatkozásban állnak. Továbbá nemcsak *léttel-biró* egyedek egymással szemben; az ilyen sokaság a léthez tartozik; a meghatározottként tételeződő *egyediség* nem külső, hanem fogalmi különbségben tételeződik; kizárja tehát magából az *általánost,* de mivel ez önmagának is mozzanata, azért éppoly lényegesen vonatkozik is reá.

A fogalom mint *önálló* meghatározásainak ez a vonatkozása veszendőbe ment; mert így már nem *tételezett egysége* meghatározásainak, ezek pedig már nem *mozzanatai, látszata* a fogalomnak, hanem magán- és magáért-valóságuk szerint állnak fenn. — Mint egyediség a meghatározottságban visszatér magába; ezzel maga a meghatározott totalitássá lett. Magába való visszatérése ennélfogva az abszolút, eredeti *megoszlása,* vagyis mint egyediség *ítéletként* van tételezve.

AZ ÍTÉLET

Az ítélet a *fogalomnak* önmagán tételezett *meghatározottsága.* A fogalmi meghatározásokat, vagy ami, mint kitűnt, ugyanaz, a meghatározott fogalmakat, már magukban vizsgáltuk; de ez a vizsgálat inkább szubjektív reflexió vagy szubjektív absztrakció volt. A fogalom azonban maga ez az absztrahálás; meghatározásainak egymással való szembehelyezése saját meghatározása. Az *ítélet* a meghatározott fogalmaknak ez a tételezése maga a fogalom által.

Az ítélés ennyiben *más* funkció, mint a fogalmi felfogás vagy inkább a *másik* funkciója a fogalomnak, mint a fogalomnak önmaga által való *meghatározása,* s az ítélet továbbhaladása az ítéletek különbözőségéhez a fogalomnak ez a továbbmeghatározása. Hogy milyen meghatározott fogalmak *vannak* s hohogyan adódnak szükségszerűen ezek a meghatározások, annak az ítéletben kell megmutatkoznia.

Az ítéletet ennélfogva a fogalom legközelebbi *realizálásának* lehet nevezni, amennyiben a realitás általában a *létezésbe* mint *meghatározott létbe* való lépést jelenti. Közelebbről e realizálás természete úgy adódott, hogy *először* is a fogalom mozzanatai magára irányuló reflexiója vagyis egyedisége által önálló totalitások, *másodszor* pedig a fogalom egysége *ezeknek a vonatkozása.* A magukra reflektált meghatározások *meghatározott totalitások,* s éppoly lényegesek közömbös vonatkozás nélküli fennállásban, mint az egymással való kölcsönös közvetítés által. Maga a meghatározás csak azért a totalitás, mivel ezeket a totalitásokat és vonatkozásukat tartalmazza. Ez a totalitás az ítélet. — Az ítélet tehát először azt a két önállót tartalmazza, amelynek *alany* és *állítmány* a neve. Hogy mit jelent mindegyikük, azt tulajdonképp még nem mondhatjuk meg; még meg-

határozatlanok, mert csak az ítélet fogja őket meghatározni. Mivel az ítélet a fogalom mint meghatározott, azért csak az az általános különbség van közöttük, hogy az ítélet a *meghatározott* fogalmat tartalmazza a még *meghatározatlannal* szemben. Az alanyt tehát úgy lehet venni az állítmánnyal szemben, mint az egyedit az általánossal vagy a különössel szemben; amennyiben csak egyáltalán mint a meghatározottabb és az általánosabb állnak egymással szemben.

Helyénvaló tehát és szükséglet is, hogy az ítélet meghatározásai számára ezeket a *neveket* használjuk: *alany és állítmány;* mint nevek meghatározatlanok és még csak ezután kapják meghatározásukat; s ennélfogva nem többek neveknél. Fogalmi meghatározásokat az ítélet két oldala számára részint ebből az okból nem lehetne használni, részint pedig még inkább azért nem, mert érvényesül a fogalmi meghatározásnak az a természete, hogy nem elvont és szilárd valami, hanem magában rejti és magán tételezi ellentétét; mivel az ítélet oldalai maguk is fogalmak, tehát az ítélet meghatározásainak totalitását alkotják, azért végig kell menniök valamennyin és magukon kell őket megmutatni, akár elvont, akár konkrét formában. Hogy meghatározásuk e változása mellett mégis megtarthassuk az ítélet oldalait általános módon, olyan nevek a legalkalmasabbak, amelyek ebben magukkal azonosak maradnak. — A név azonban szemben áll a dologgal vagy a fogalommal; ez a megkülönböztetés magán az ítéleten mint olyanon fordul elő; mivel az alany általában a meghatározottat, s ennélfogva inkább a közvetlenül *léttel-bírót,* az állítmány pedig az *általánost,* a lényegest vagy a fogalmat fejezi ki, azért az alany mint olyan csak afféle *név;* mert, hogy *micsoda,* azt csak az állítmány fejezi ki, amely a *létet* a fogalom értelmében tartalmazza. Mi ez, vagy miféle növény ez* stb.? a *léten,* amely után kérdezünk, gyakran csupán a *nevet* értjük, s ha ezt megtudjuk, akkor megnyugszunk, mert most tudjuk, mi a dolog. Ez a *lét* az alany értelmében. De csak a *fogalom,* vagy legalább is a lényeg és az általános általában adja az állítmányt, s ezután kérdezünk az ítélet értelmében. — Ennélfogva *Isten, szellem, természet* vagy akármi az ítélet alanyaként még csak a név; hogy mi egy ilyen alany, fogalma szerint, az csak az állítmányban van meg. Ha azt keresik, milyen állítmány illet meg ilyen alanyt, már egy *fogalomnak* kellene a

*Was *ist* dies, oder was *ist* dies für eine Pflanze; az *ist* kopula (van) a magyarban nem jut kifejezésre. *(Sz. S.)*

megítélés alapjául szolgálnia; de ezt a fogalmat csak maga az állítmány fejezi ki. Ezért tulajdonképp a puszta *képzet* alkotja az alany feltételezett jelentését és vezet szómagyarázathoz, s itt véletlenség és történeti tény, hogy mit értenek egy néven, mit nem. Annyi vita, vajon egy bizonyos alanyt megillet-e egy állítmány vagy nem, azért semmi több szóvitánál, mert ama formából indul ki; az alapul szolgáló *(subjectum, ὑποκείμενον)* még nem egyéb a névnél.

Közelebbről mármost azt kell nézni, hogy *másodszor* hogyan határozódik meg az alany és állítmány *vonatkozása* az ítéletben s hogyan határozódnak meg maguk épp ezáltal. Az ítélet oldalai általában totalitások, amelyek lényegileg önállók. A fogalom egysége ennélfogva még csak önállók *vonatkozása;* még nem a *konkrét,* ebből a realitásból magába visszatért, *teljesült* egység, hanem olyan, amelyen *kívül* mint *benne meg nem szűnt szélső fogalmak* állnak fenn. — Az ítélet vizsgálata mármost a fogalom eredeti egységéből vagy a szélső fogalmak önállóságából indulhat ki. Az ítélet a fogalom megoszlása önmaga által; *ez az egység* tehát az az alap, ahonnan az ítéletet igazi *objektivitása* szerint tekintjük. Ennyiben az eredetileg egynek *eredeti megosztása (ursprüngliche Teilung);* az *ítélet (Urteil)* szó* ilyképp arra vonatkozik, ami magán- és magáért-valósága szerint. Hogy azonban a fogalom *jelenség* az ítéletben, mivel mozzanatai önállóságra tettek szert benne, — a *külsőlegességnek* ehhez az oldalához inkább a *képzet* tartja magát.

E *szubjektív* szemlélet szerint ennélfogva az alanyt és az állítmányt úgy tekintik, hogy mindegyik kész a másikon kívül magáért-valósága szerint; az alanyt olyan tárgynak, amely akkor is volna, ha nem volna ez az állítmánya; az állítmányt általános meghatározásnak, amely akkor is volna, ha nem illetné meg ezt az alanyt. Az ítéléssel azután kapcsolatos az a reflexió, hogy ezt vagy azt az állítmányt, amely a *fejben* van, lehet-e és kell-e *tulajdonítani* annak a tárgynak, amely *künn* van magáért-valósága szerint; maga az ítélés abban van, hogy csak általa *kapcsolunk össze* egy állítmányt egy alannyal, úgyhogy, ha ez az összekapcsolás nem történnék meg, alany és állítmány, mindegyik magáért-valósága szerint, mégis az maradna, ami, az alany: egzisztáló tárgy, az állítmány: képzet a fejben. — Az állítmány azonban, amelyet az alanynak tulajdonítunk, kell, hogy *illesse*

*Hegel szerint az *Urteil* (ítélet) szó utal eredeti jelentésére: *ursprüngliche Teilung* (eredeti megosztás). *(Sz. S.)*

is azt, azaz hogy magán- és magáért-valósága szerint azonos legyen vele. A *tulajdonításnak* ez a jelentése megszünteti ismét az ítélés *szubjektív* értelmét s az alany és állítmány közömbös külső fennállását: ebben a német mondatban: diese Handlung *ist* gut (ez a cselekedet jó) a *kopula* mutatja, hogy az állítmány az alany *létéhez* tartozik s nemcsak külsőleg kapcsolódik vele. *Grammatikai* értelemben ama szubjektív viszony, amelyben az alany és állítmány közömbös külsőlegességéből indulunk ki, teljesen érvényes; mert itt *szavak* vannak külsőleg összekapcsolva. — Ebből az alkalomból idézhetjük azt is, hogy egy *mondatnak* grammatikai értelemben alanya és állítmánya van ugyan, de azért még nem *ítélet*. Az utóbbihoz az kell, hogy az állítmány fogalmi meghatározások viszonyában álljon az alanyhoz, tehát úgy, mint egy általános egy különöshöz vagy egyedihez. Ha az, amit az egyedi alanyról mondunk, maga is csak valami egyedit fejez ki, akkor ez puszta mondat. Pl. Aristotelés 73 éves korában, a 115. olympiás 4. évében halt meg — ez puszta mondat, nem ítélet. Az utóbbiból csak akkor volna benne valami, ha valamelyik körülményt, a halál idejét vagy ama filozófus korát kétségbe vonták volna, valamilyen okból azonban a megadott számokat állítanák. Mert ebben az esetben ezeket valami általánosnak vennék mint ama meghatározott tartalom, Aristotelés halála nélkül is fennálló, mással teli vagy akár üres időt. Így ez a hír: N. barátom meghalt, mondat; ez csak akkor volna ítélet, ha az volna a kérdés, valóban meghalt-e, vagy tetszhalott.

Ha az ítéletet rendszerint úgy magyarázzák, hogy *két fogalom kapcsolata*, akkor a külsőleges *kopula* számára elfogadható ugyan a határozatlan *kapcsolat* kifejezés, továbbá az, hogy az összekapcsoltak legalább is fogalmak *legyenek*. Egyébként azonban ez a magyarázat nagyonis felületes; nemcsak azért, mert pl. a szétválasztó ítéletben *kettőnél* több úgynevezett fogalom van összekapcsolva, hanem mert a magyarázat sokkal jobb a dolognál; mert egyáltalán nem fogalmak szerepelnek itt, alig fogalmi, tulajdonképpen csak *képzetmeghatározások;* a fogalomnál általában és a meghatározott fogalomnál megjegyeztük, hogy az, amit így szoktak nevezni, semmiképp sem érdemli meg a fogalom nevet; honnan jöhetnének fogalmak az ítéletnél? — Különösen figyelmen kívül hagyták abban a magyarázatban az ítélet lényeges mozzanatát, nevezetesen meghatározásainak különbségét; még inkább az ítélet viszonyát a fogalomhoz.

Ami az alany és állítmány további meghatározását illeti, mondottuk már, hogy tulajdonképp csak az ítéletben kapják

meghatározásukat. Amennyiben az ítélet a fogalom tételezett meghatározottsága, ebben a megadott különbségek *közvetlenül* és *elvontan* mint *egyediség* és *általánosság* vannak meg. — Amennyiben az ítélet azonban általában a *létezés* vagy a fogalom *másléte,* a fogalom pedig még nem állt újra helyre azzá az egységgé, amely által *mint fogalom* van, fellép a meghatározottság is, amely fogalom nélküli, a *létnek* és a reflexiónak vagy a *magánvaló-létnek* ellentéte. Mivel azonban a fogalom az ítélet lényeges *alapja,* azért ama meghatározások legalább is olyan közömbösek, hogy miközben mindegyik, az egyik az alanyt, a másik az állítmányt illeti meg, ez a viszony éppannyira megvan megfordítva is. Az *alany* mint az *egyedi* — mint a *léttel-biró* vagy *magáért-való* jelenik meg az egyedinek meghatározott meghatározottsága szerint — mint valóságos tárgy, jóllehet csak a képzelet tárgya — mint pl. a bátorság, a jog, egyezés stb. —, amelyről ítélünk; az *állítmány* mint az *általános* ellenben mint ez a reá vonatkozó *reflexió* jelenik meg vagy még inkább mint önmagára irányuló reflexiója, amely túlmegy ama közvetlenségen s megszünteti a meghatározottságokat mint pusztán léttel-birókat — mint *magánvaló-léte.* — Ennyiben az egyediből mint az elsőből, közvetlenből indulunk ki s azt az ítélet által az *általánosságba emeljük,* mint ahogy megfordítva a csak *magánvaló* általános az egyediben leszáll a létezésbe, vagyis *magáértvalóvá* lesz.

Az ítélet e jelentését *objektív* értelmének, s egyúttal az átmenet korábbi formái *igaz* formájának kell venni. A léttel-biró *lesz* és *változik,* a véges *elmerül* a végtelenben; az egzisztáló az *alapjából eredve* megjelenik és *elpusztul;* az akcidencia *megnyilatkoztatja* a szubsztancia *gazdagságát* és *hatalmát;* a létben van *átmenet* másba, a lényegben egy máson való látszás, amely által a *szükségszerű* vonatkozás nyilatkozik meg. Ez az átmenetel és látszás mármost átment a *fogalom eredeti megosztásába,* a fogalom pedig azzal, hogy az egyedi általánosságának *magánvaló-létébe* vezeti vissza, éppannyira meghatározza az általánost mint *valóságost.* Ez a kettő egy és ugyanaz, hogy az egyediséget magára irányuló reflexiójában és az általánost mint meghatározottat tételezzük.

Ehhez az objektív jelentéshez azonban hozzátartozik az is, hogy a megadott különbségek, mivel újra fellépnek a fogalom meghatározottságában, egyúttal csak mint megjelenők vannak tételezve, azaz hogy nem szilárdak, hanem éppúgy megilletik az egyik fogalmi meghatározást, mint a másikat. Az alanyt te-

hát éppúgy a *magánvaló-létnek,* az állítmányt ellenben a *létezésnek* kell venni. Az *alany állítmány nélkül* az, ami a jelenségben a *dolog tulajdonság nélkül,* a *magánvaló dolog,* üres meghatározatlan alap; az alany így a *fogalom önmagában,* amely csak az állítmányban kap megkülönböztetést és meghatározottságot; az állítmány ezzel az alany *létezésének* oldala. E meghatározott általánosság által az alany vonatkozik külsőre, nyitva áll más dolgok befolyása számára és ezzel tevékenységbe lép velük szemben. *Ami létezik, magában-való-létéből* az összefüggés és a viszonyok *általános* elemébe lép, a valóság negatív vonatkozásaiba és kölcsönhatásába, ami az egyedinek *folytatása* másokba s ennélfogva általánosság.

Az imént felmutatott azonosság azonban, hogy az alany meghatározása éppúgy megilleti az állítmányt is és megfordítva, nemcsak vizsgálódásunk körébe esik; nemcsak *magánvalósága szerint* van, hanem az ítéletben is tételezett; mert az ítélet a kettő vonatkozása; a *kopula* azt fejezi ki, hogy *az alany az állítmány.* Az alany a meghatározott meghatározottság, az állítmány pedig az alanynak ez a *tételezett* meghatározottsága; az alany csak állítmányában meghatározott, vagyis csak az állítmányban alany; az állítmányban visszatért magához és benne az általános. — Mivel azonban az alany az önálló, azért amaz azonosság viszonya az, hogy az állítmánynak nincs önálló fennállása magában, hanem csak az alanyban van fennállása; *inhereál* benne. Mivel eszerint az állítmányt megkülönböztetjük az alanytól, azért csak *egyes* meghatározottsága az alanynak, csak *egyik* tulajdonsága; maga az alany pedig a *konkrét,* különféle meghatározottságok totalitása, ahogyan az állítmány *egy* meghatározottságot tartalmaz; az alany az általános. — De másfelől az állítmány is önálló általánosság, az alany pedig megfordítva csak egyik meghatározása. Ennyiben az állítmány *alárendeli* magának az alanyt; az egyediség és különösség nem magáért-való, hanem lényege és szubsztanciája az általánosban van. Az állítmány az alanyt fogalmában fejezi ki; az egyedi és a különös esetleges meghatározások rajta; abszolút lehetőségük. Ha az *alárendelésnél* az alany és állítmány külső vonatkozására gondolunk s az alanyt valami önállónak képzeljük, akkor az alárendelés a fentebb említett szubjektív ítélésre vonatkozik, amelyben a *kettőnek* önállóságából indulunk ki. Az alárendelés eszerint csak az általánosnak *alkalmazása* valami különösre vagy egyedire, amelyet *alája* rendelünk egy határozatlan, csekélyebb minőségű képzet szerint.

Ha az alany és állítmány azonosságát úgy tekintettük, hogy *egyszer* az alanyt az egyik fogalmi meghatározás illeti meg s az állítmányt a másik, máskor pedig éppígy megfordítva, akkor az azonosság ezzel még mindig csak *magánvaló;* az ítélet két oldalának önálló különbözősége miatt *tételezett* viszonyuknak is megvan ez a két oldala, mindenekelőtt mint különböző. De a *különbség nélküli azonosság* tulajdonképp az alany *igazi* vonatkozása az állítmányra. A fogalmi meghatározás lényegileg maga is *vonatkozás,* mert valami *általános;* ugyanazok a meghatározások tehát, amelyek megvannak az alanynak és állítmánynak, ezzel megvannak magának a vonatkozásuknak is. Ez *általános,* mert a kettőnek, az alanynak és állítmánynak pozitív azonossága; de *meghatározott* is, mert az állítmány meghatározottsága az alanyé; *egyedi* is, mert benne megszüntek az önálló szélső fogalmak mint negatív egységükben. — Az ítéletben azonban ez az azonosság még nincsen tételezve; a *kopula* a *létnek* általában még meghatározatlan vonatkozása; *A — B* (A ist B); mert a fogalom vagy a szélső fogalmak meghatározottságainak önállósága az ítéletben az a *realitás,* amellyel a fogalom bir benne. Ha a *kopula,* az *ist* már *tételezve* volna mint az alanynak és állítmánynak ama meghatározott és teljesült *egysége,* mint *fogalmuk,* akkor ez már *a következtetés* volna.

Az ítélet *mozgásának* célja a fogalom emez *azonosságának* újra való helyreállítása vagy inkább *tételezése.* Már *megvan* az ítéletben egyrészt az alany és állítmány önállósága, de meghatározottsága is egymással szemben, másrészt pedig vonatkozásuk, amely azonban *elvont* jellegű. *Az alany az állítmány,* mindenekelőtt ezt mondja ki az ítélet; mivel azonban az állítmány *ne* legyen az, ami az alany, azért egy *ellentmondás* előtt állunk, amelynek fel kell *oldódnia,* eredménybe kell *átmennie.* Minthogy azonban *magán- és magáért-valósága szerint* alany és állítmány a fogalom totalitása, az ítélet pedig a fogalom realitása, azért továbbmozgása inkább csak *fejlődés;* már megvan benne az, ami fellép benne, s a *bizonyítás* ennyiben csak *rámutatás,* reflexió mint *tételezése* annak, ami az ítélet szélső fogalmaiban már *megvan;* de maga ez a tételezés is megvan már: a szélső fogalmak *vonatkozása.*

Az ítélet a maga *közvetlenségében mindenekelőtt* a *létezési* ítélet; közvetlenül alanya *elvont, léttel biró egyedi;* az állítmány pedig ennek *közvetlen meghatározottsága* vagy tulajdonsága, egy elvont általános.

Ha az alany és állítmány e minőségi mozzanata megszűnik, az egyiknek meghatározása *látszik* a másikon; az ítélet *másodszor reflexiós* ítélet.

Ez az inkább külsőleges összetalálkozás azonban átmegy egy szubsztanciális, *szükségszerű kapcsolat lényeges azonosságába;* így harmadszor *szükségszerű* ítélet.

Negyedszer, ha ebben a lényeges azonosságban az alany és állítmány különbsége *formává* lett, akkor az ítélet *szubjektív,* tartalmazza a *fogalomnak* és *realitásának* ellentétét és a kettőnek *összehasonlítását;* ez a *fogalmi ítélet.*

A fogalomnak ez a fellépése megalapozza az *ítélet átmenetét a következtetésbe.*

A) A LÉTEZÉSI ÍTÉLET

A szubjektív ítéletben *egy és ugyanazt* a tárgyat *kétszeresen* akarjuk látni, egyszer egyedi valóságában, másodszor lényeges azonosságában vagyis fogalmában: az egyedit általánosságába emelve, vagy, ami ugyanaz, az általánost egyediséggé valósítva. Az ítélet ily módon *igazság;* mert a fogalom és a realitás egyezése. *Először* azonban az ítélet nem ilyen alkatú; mert *először közvetlen,* mivel még nem történt rajta semmiféle reflexió és a meghatározások semmiféle mozgása. Ez a *közvetlenség* az első ítélet *létezési ítéletté* teszi; *minőséginek* is lehet nevezni, de csak annyiban, hogy nemcsak a *minőség* illeti a *lét* meghatározását, hanem benne foglaltatik az elvont általánosság is, amelynek egyszerűsége miatt szintén megvan a *közvetlenség* formája.

A létezési ítélet az *inherencia* ítélete is; mivel a közvetlenség a meghatározása, az alany és állítmány különbségében pedig az alany a közvetlen s ezáltal az első és lényeges ebben az ítéletben van, azért az állítmány oly önállótlannak formáját mutatja, amelynek az alany a szubsztrátuma.

a) *A pozitív ítélet*

1. Alany és állítmány, mint mondottuk, nevek, amelyeknek igazi meghatározását csak az ítélet lefolyásával kapjuk. Mint az ítélet oldalainak azonban — mivel az ítélet a *tételezett* meghatározott fogalom — meghatározásuk az, hogy a fogalom mozzanatai, de a közvetlenség miatt a még egészen *egyszerű,* részint közvetítés által nem gazdagodott, részint az elvont el-

lentétet követő *elvont egyediség* és *általánosság.* — Az állítmány, hogy először róla szóljunk, az *elvont* általános; mivel azonban az elvont az egyedi vagy általános megszüntetésének közvetítésétől függ, azért ennyiben ez csak *előfeltevés,* A fogalom szférájában csakis olyan *közvetlenség* lehetséges, amely *magán- és magáért-valósága szerint* a közvetítést tartalmazza és csak ennek megszüntetése által keletkezett, azaz az *általános* közvetlenség. Így maga a *minőségi lét* is *fogalmában* általános; mint *lét* azonban a közvetlenség még nincs így *tételezve;* csak mint *általánosság* az a fogalmi meghatározás, amelyen *tételezve* van, hogy lényegesen hozzátartozik a negativitás. Ez a vonatkozás megvan az ítéletben, ahol egy alany állítmánya. — Éppígy az alany *elvont* egyedi, vagyis a *közvetlen,* amely állítólag *mint ilyen* van; eszerint tehát az egyedi mint *valami* általában van. Az alany ennyiben az ítélet elvont oldala, amely szerint a fogalom a *külsőlegességbe* ment át benne. — Ahogyan meg van határozva a két fogalmi meghatározás, úgy van meghatározva vonatkozásuk is, a *kopula,* az *ist;* ennek éppúgy csak az a jelentése lehet, hogy közvetlen, elvont *lét.* Ama vonatkozásnál fogva, amely még nem tartalmaz közvetítést vagy negációt, ezt az ítéletet *pozitívnak* nevezik.

2. A pozitív ítélet legközelebbi tiszta kifejezése tehát ez a tétel: *Az egyedi általános.*

Ezt a kifejezést nem úgy kell felfogni: *A — B (A* ist *B);* mert *A* és *B* egészen forma nélküli és ennélfogva jelentés nélküli nevek; az ítéletnek általában azonban, s ennélfogva már a létezési ítéletnek is, fogalmi meghatározások a szélső fogalmai. *A — B* éppúgy képviselhet bármilyen puszta *mondatot,* mint egy *ítéletet.* Minden ítéletben azonban, abban is, amely formájában gazdagabban van meghatározva, állítjuk e határozott tartalmú tételt: *az egyedi általános* — amennyiben ugyanis minden ítélet egyben elvont ítélet általában. Hogy a negatív ítélet mennyiben tartozik ugyancsak e kifejezés alá, arról mindjárt lesz szó. — Ha egyébként nem gondolnak éppen arra, hogy minden, legalábbis pozitív ítélet azt az állítást tartalmazza, hogy az egyedi az általános, ez azért történik, mert egyrészt nem veszik észre azt a *meghatározott formát,* amelyben alany és állítmány különböznek egymástól — mert az ítéletet csupáncsak *két* fogalom vonatkozásának fogják fel —, másrészt talán azért is, mert az ítélet egyéb *tartalma: Cajus tudós,* vagy a *rózsa piros,* lebeg a tudat előtt, amely Cajus stb. képzetével lévén elfoglalva, nem reflektál a formára — jóllehet legalábbis az olyan

tartalom, mint a *logikai Cajus,* amely rendszerint például szolgál, nagyon kevéssé érdekes tartalom s azért is választják ilyennek, hogy ne térítse el a formától és ne vonja magára a figyelmet.

Objektív jelentése szerint ez a tétel: *az egyedi általános,* mint előbb alkalmilag megjegyeztük, részint az egyedi dolgok mulandóságát jelöli, részint pozitív fennállásukat a fogalomban általában. Maga a fogalom halhatatlan, de ami megoszlásában kilép belőle, a változásnak és az *általános* természetébe való visszamenetelnek van alávetve. Megfordítva azonban az általános *létezést* ad magának. Ahogyan a lényeg *látszik* meghatározásaiban, ahogyan az alap felszínre jut az egzisztencia *jelenségében,* a szubsztancia a megnyilatkozásban, akcidenciáiban, úgy *tárulkozik fel* az általános egyedivé; az ítélet ez az ő *feltárulkozása,* ama negativitás *kifejtése,* amely már magában az. — Az utóbbit kifejezi a megfordított tétel: *az általános egyedi,* s ezt a tételt éppúgy kimondja a pozitív ítélet. Az alany, mindenekelőtt a *közvetlen egyedi,* magában az ítéletben mására, nevezetesen az általánosra vonatkozik; így mint a *konkrét* van tételezve — a lét szerint mint *sok minőségű* valami vagy mint a reflexió konkrétuma, *egy különféle tulajdonságú dolog, különféle lehetőségű valóságos,* különféle *akcidenciájú szubsztancia.* Mivel e különfélék itt az ítélet alanyához tartoznak, azért a valami vagy a dolog stb. minőségeiben, tulajdonságaiban vagy akcidenciáiban magára reflektált vagy rajtuk keresztül *folytatódó,* fenntartva magát bennük s éppúgy őket magában. A tételezettség vagy a meghatározottság a magán- és magáért-való-léthez tartozik. Az alany ennélfogva önmagában az *általános.* — Az állítmány ellenben, mint ez a nem reális vagy konkrét, hanem *elvont általánosság,* az alannyal szemben a *meghatározottság* és az alany totalitásának csak *egy mozzanatát* tartalmazza a többiek kizárásával. E negativitás miatt, amely egyúttal mint az ítélet szélső fogalma vonatkozik magára, az állítmány *elvont egyedi.* — Ebben a mondatban pl.: *a rózsa illatos,* a rózsa *sok* tulajdonsága közül csak *egyet* fejez ki; elszigeteli ezt, amely az alanyban összenőtt a többivel, mint ahogy a dolog feloldásában a különféle tulajdonság, amely inhereál benne, *elszigetelődik, materiákká* önállósulva. Az ítélet tétele tehát erről az oldalról így hangzik: *az általános egyedi.*

Ha tehát összeállítjuk az alany és az állítmány e *kölcsönös meghatározását* az ítéletben, akkor e kettős dolog adódik: 1. hogy az alany közvetlenül a léttel biró vagy egyedi ugyan, az állít-

mány pedig az általános. Mivel azonban az ítélet a kettőnek *vonatkozása,* s az alany az állítmány által mint általános van meghatározva, azért a szubjektum az általános; 2. az állitmány az alanyban van meghatározva; mert nem meghatározás *általában,* hanem az *alany* meghatározása; a rózsa illatos; ez az illat nem akármilyen meghatározatlan illat, hanem a rózsáé; az állítmány tehát *egyedi valami.* — Mivel mármost alany és állítmány az ítélet viszonyában állnak, a fogalmi meghatározások szerint ellentéteseknek kell maradniok, mint ahogy az okság *kölcsönhatásában,* mielőtt eléri igazságát, a két oldalnak még önállónak és ellentétesnek kell maradnia meghatározásuk egyenlőségével szemben. Ha tehát az alany mint általános van meghatározva, akkor az állítmány meghatározása nem lehet ugyancsak az általánosság — ez esetben nem ítélettel volna dolgunk —, hanem csak az egyediség; éppígy ha az alany mint egyedi van meghatározva, az állítmányt általánosnak kell venni. — Ha ama puszta azonosságra reflektálunk, akkor a következő két azonos tétel adódik:

Az egyedi egyedi,
Az általános általános,

ahol az ítélet meghatározásai egészen széjjelesnének, csak magukra való vonatkozásuk jutna kifejezésre, egymásra való vonatkozásuk azonban feloldódnék s így az ítélet megsemmisülne. — Ama két tétel közül az egyik: az *általános egyedi,* az ítéletet *tartalma* szerint fejezi ki, amely az állítmányban egyedi meghatározás, az alanyban pedig ennek totalitása, a másik: az *egyedi általános,* az a *forma,* amelyet maga közvetlenül megad. — A közvetlen pozitív ítéletben a szélső fogalmak még egyszerűek: forma és tartalom tehát még egyesítve vannak. Vagy nem áll két tételből; a kettős vonatkozás, amely benne adódott, közvetlenül az *egy* pozitív ítéletet alkotja. Mert szélső fogalmai a) az ítélet önálló, elvont meghatározásai, b) minden oldalt meghatározza a másik az őket egymásra vonatkoztató *kopula* révén. *Magánvalósága szerint* azonban, mint láttuk, megvan azért benne a forma és a tartalom különbsége; mégpedig az, amit az első tétel: az egyedi általános, tartalmaz, a formához tartozik, mert ez a tétel az ítélet *közvetlen meghatározottságát* fejezi ki. Az a viszony ellenben, amelyet kifejez a másik tétel: *az általános egyedi,* vagyis hogy az alany mint általános, az állítmány ellenben mint különös vagy egyedi van meghatározva, a *tartalmat* illeti, mivel meghatározásai csak a magára irányuló re-

flexió által mutatkoznak meg, ami által a közvetlen meghatározottságok megszűnnek s ezzel a forma egy magába szállt, a formakülönbséggel szemben fennálló azonossággá, a tartalommá válik.

3. Ha mármost a forma és a tartalom két tételét:

(alany)	(állítmány)
Az egyedi	általános
Az általános	egyedi

azért, mert az *egy* pozitív ítéletben foglaltatik, egyesítenék, úgyhogy tehát mind a kettő, mind az alany, mind az állítmány, mint az egyediség és általánosság egysége volna meghatározva, akkor mind a kettő a *különös* volna, amit *magánvalósága szerint* mint belső meghatározásukat kell elismerni. Ámde egyrészt ezt a kapcsolatot csak külső reflexió hozta volna létre, másrészt ez a tétel: *a különös a különös,* amely belőle adódnék, már nem volna ítélet, hanem üres azonos tétel, mint a már benne talált tételek voltak: *az egyedi egyedi* és *az általános általános.* — Egyediség és általánosság még nem egyesíthetők különösséggé, mert a pozitív ítéletben még mint *közvetlenek* vannak tételezve. — Vagyis az ítéletet még meg kell különböztetni formája és tartalma szerint, mert épp alany és állítmány különbözők még mint közvetlenség és közvetített, vagy mert vonatkozása szerint az ítélet mind a kettő, a vonatkoztatottak önállósága és kölcsönös meghatározásuk vagy közvetítésük.

Az ítélet tehát *először formája* szerint tekintve, így hangzik: *Az egyedi általános.* Ámde az ilyen *közvetlen* egyedi *nem* általános; állítmánya tágabb körű, tehát nem felel meg neki. Az alany *közvetlenül magáért-való* s ezért *ellentéte* annak az absztrakciónak, a közvetítés által tételezett általánosságnak, amelyet róla ki kellene mondani.

Másodszor, ha az ítéletet *tartalma* szerint tekintjük, vagyis mint ezt a tételt: *Az általános egyedi,* akkor az alany minőségeket magában foglaló általános, olyan konkrét, amely végtelenül meg van határozva, s mivel meghatározottságai még csak minőségek, tulajdonságok vagy akcidenciák, azért totalitása *rossz* értelemben vett *végtelen sokaság.* Az ilyen alany ezért nem *egyes* ilyen tulajdonság, mint amilyent állítmánya kimond. Mind a két tételt tehát *tagadni* kell s a pozitív ítéletet mint *negatívat* kell tételezni.

b) *A negatív ítélet*

1. Már fentebb szó volt arról a szokásos felfogásról, hogy csak az ítélet tartalmától függ, igaz-e vagy nem, mivel a logikai igazság csakis a formát illeti és csupán azt követeli, hogy ama tartalom ne mondjon ellent magának. Magának az ítéletnek formájához csak azt számítják, hogy *két* fogalom vonatkozása. Láttuk azonban, hogy ez a két fogalom nem pusztán egy *számosság* viszony nélküli meghatározását mutatja, hanem mint *egyedi és általános* viszonylik egymáshoz. Ezek a meghatározások alkotják az igazi logikai *tartalmat,* mégpedig ebben az absztrakcióban a pozitív ítélet tartalmát; hogy milyen *más tartalom* (a *Nap kerek, Cicero nagy szónok volt Rómában, most nappal van* stb.) fordul elő egy ítéletben, az nem érinti az ítéletet mint olyant; csak ezt mondja ki: az *alany állítmány,* vagy, mivel ezek csak nevek, határozottabban: *az egyedi általános és megfordítva.* — E *tisztán logikai tartalom* miatt a pozitív ítélet *nem igaz,* hanem igazsága a negatív ítéletben van. — Azt követelik, hogy a tartalom csak ne mondjon magának ellent az ítéletben; de, mint kitűnt, ellentmond magának abban az ítéletben. — Teljesen közömbös azonban, hogy ama logikai tartalmat formának is nevezik s hogy tartalmon csak az egyéb empirikus teljesülést értik; így a forma nem csupán az üres azonosságot tartalmazza, amelyen kívül esik a tartalmi meghatározás. A pozitív ítéletnek akkor *formája* által mint pozitív ítéletnek nincs igazsága; aki egy *szemlélet* vagy *észrevevés* helyességét, a *képzetnek* a *tárggyal* való egyezését *igazság*nak nevezné, annak legalább nincs már kifejezése annak számára, ami a filozófia tárgya és célja. Ez utóbbit legalább észigazságnak kellene nevezni, s bizonyára el fogják ismerni, hogy az olyan ítéletek, mint: Cicero nagy szónok volt, most nappal van stb. nem észigazságok. De nem azért nem azok, mert mintegy véletlenül empirikus tartalmuk van, hanem azért, mert csak pozitív ítéletek, amelyeknek csak egy közvetlen egyedi és egy elvont meghatározás lehet és kell, hogy legyen a tartalmuk.

A pozitív ítélet igazsága a negatív ítéletben van: Az *egyedi nem* elvontan *általános* — *hanem* az egyedinek állítmánya azért, mert ilyen állítmány, vagy magában tekintve az alanyra való vonatkozás nélkül, mert *elvont*-általános, maga is valami meghatározott; az *egyedi* tehát *mindenekelőtt különös.* Továbbá a másik tétel szerint, amely a pozitív ítéletben foglaltatik, a negatív ítélet így hangzik: az *általános* nem elvontan *egyedi, ha-*

nem ez az állítmány, már azért is, mert állítmány, vagy mert egy általános alanyra vonatkozik, tágabb valami a puszta egyediségnél, s az *általános* ezért szintén *mindenekelőtt különös.* Mivel ez az általános mint alany maga is az egyediség ítéleti meghatározásában van, azért a két tétel erre az egyre redukálódik: Az *egyedi különös.*

Megjegyezhetjük, a) hogy itt az a *különösség* adódik az állítmányra vonatkozóan, amelyről már előbb szó volt; csakhogy itt nem külső reflexió tételezte, hanem az ítéleten felmutatott negatív vonatkozás révén keletkezett. b) Ez a meghatározás itt csak az állítmány számára adódik. A *közvetlen* ítéletben, a létezési ítéletben, az alany az, ami alapul szolgál; a *meghatározás* tehát úgy látszik, az *állítmányon megy végbe.* Valójában azonban ez az első negáció még nem lehet meghatározás vagy tulajdonképp még nem lehet az *egyedinek tételezése,* mivel ez csak a második, a negatívum negatívuma.

Az egyedi különös: ez a negatív ítélet *pozitív* kifejezése. Ez a kifejezés annyiban nem pozitív ítélet, hogy ez közvetlensége miatt csak az absztraktumot tartalmazza szélső fogalmaihoz, a különös pedig épp az ítélet vonatkozásának tételezése által adódik mint az első *közvetített* meghatározás. — Ezt a meghatározást azonban nemcsak a szélső fogalom mozzanatának kell venni, hanem, ami tulajdonképp elsősorban, a *vonatkozás meghatározásának* is; vagyis az ítéletet negatívnak is kell tekinteni.

Ez az átmenet a szélső fogalmaknak és vonatkozásuknak az ítéletben általában való viszonyára alapozódik. A pozitív ítélet a *közvetlen* egyedinek és általánosnak mint olyanoknak vonatkozása, amelyeknek egyike egyúttal *nem* az, ami a másik; a vonatkozás tehát éppúgy lényegileg *szétválasztás* vagy *negatív;* ennélfogva a pozitív ítéletet mint negatívat kellett tételezni. A logikusoknak azért nem kellett oly nagyra lenniök azzal, hogy a negatív ítélet *nem*jét a *kopulához* vonták. Ami az ítéletben a szélső fogalom *meghatározása,* éppannyira *meghatározott vonatkozás.* Az ítéleti meghatározás vagy a szélső fogalom nem a *közvetlen* lét tisztán minőségi meghatározása, amely csak egy *mással* rajta *kívül* áll szemben. Nem is a reflexió meghatározása, amely általános formája szerint pozitívan és negatívan viselkedik, s mindegyik kizáróan van tételezve és csak *magánvalósága szerint* azonos a másikkal. A ítéleti meghatározás mint fogalmi meghatározás önmagában valami általános, akként tételezve, hogy másában *folytatódik.* Megfordítva az ítélet *vonatkozása* ugyanaz a meghatározás, amely a szélső fogalmaké is;

mert épp ez az általánosság és folytatódásuk egymásban; mivel ezek különbözők, magán viseli a negativitást is.

A fent megadott átmenet a *vonatkozás* formájától a *meghatározás* formájához az a *közvetlen következmény,* hogy a *kopula nem*jét éppannyira az állítmányhoz kell csatolni s ezt mint a *nem-általánost* kell meghatározni. A nem-általános pedig éppolyan közvetlen következmény révén a *különös.* — Ha a *negatívat* megtartjuk a közvetlen *nemlétnek* egészen elvont meghatározása szerint, akkor az állítmány csak az *egészen határozatlan* nem-általános. Erről a meghatározásról a logikában egyébként az *ellentmondó* fogalmakkal kapcsolatban van szó, s mint valami fontosat hangoztatják, hogy egy fogalom *negatívumánál* csak a negatívumhoz kell ragaszkodni s ezt a pozitív fogalom *mása* pusztán *meghatározatlan* körének kell venni. Ilyképpen a puszta *nem-fehér* éppúgy volna a vörös, sárga, kék stb., mint a fekete. A *fehér* azonban mint olyan a szemlélet *fogalom nélküli* meghatározása; a fehér *nem*je akkor az éppolyan fogalom nélküli *nemlét;* ezt az absztrakciót a logika legelején vizsgáltuk és legközelebbi igazságaként a *levést* ismertük meg. Ha az ítéleti meghatározások vizsgálata során az ilyen, a szemléletből és képzeletből merített fogalom nélküli tartalmat használjuk például s a *lét* és a *reflexió* meghatározásait ítéleti meghatározásoknak vesszük, akkor ez ugyanaz a *kritikátlan* eljárás, mint amikor Kant szerint az értelmi fogalmakat a végtelen ész-eszmére vagy az úgynevezett *magánvaló-dologra* alkalmazzák; a *fogalom,* amelyhez a belőle eredő *ítélet* is tartozik, az igazi *magánvaló-dolog* vagy az *észszerű;* azok a meghatározások pedig a *léthez* vagy *lényeghez* tartoznak, s még nem alakultak tovább olyan formákká, amilyenek igazságukban, a *fogalomban.* — Ha megállunk a fehérnél, vörösnél mint *érzéki* képzeteknél, akkor, mint rendszerint, olyasmit nevezünk fogalomnak, ami csak képzetmeghatározás, s akkor persze a nem-fehér, nem-vörös nem pozitív valami, mint ahogy a nem háromszögű is egészen meghatározatlan, mert a számon és a kvantumon általában nyugvó meghatározás lényegileg *közömbös, fogalom nélküli.* De mint maga a *nemlét,* az ilyen érzéki tartalom is legyen *fogalmi felfogás* tárgya és veszítse el azt a közömbösséget és elvont közvetlenséget, amely a vak, mozgás nélküli képzetben sajátja. Már a létezésben a gondolat nélküli *semmi határrá* válik, amely által *valami* mégis egy rajta kívül levő *másra vonatkozik.* A reflexióban azonban a *negatív* az, amely *lényegileg* egy *pozitívra vonatkozik* s ezzel *meghatározott;* egy negatív már nem az a

meghatározatlan nemlét; úgy van tételezve, hogy csak annyiban van, amennyiben a pozitív áll vele szemben; a harmadik az *alapjuk;* a negatív tehát egy körülzárt szférában van tartva, amelyben az, ami az egyik *nem,* valami *meghatározott.* — Még inkább azonban a fogalomnak és meghatározásainak abszolút folyékony folytonosságában a *nem* közvetlenül valami pozitív s a *negáció* nemcsak meghatározottság, hanem fel van véve az általánosságba s vele azonosnak van tételezve. A nem-általános tehát mindjárt a *különös.*

2. Mivel a negáció az ítélet vonatkozását érinti s a *negatív ítéletet* még ilyennek tekintjük, azért *először is még ítélet;* előttünk van tehát az alanynak és állítmánynak vagy az egyediségnek és általánosságnak viszonya s vonatkozásuk, *az ítélet formája.* Az alany mint az alapul szolgáló közvetlen érintetlen marad a negációtól; megtartja tehát azt a meghatározását, hogy állítmánya van, vagyis vonatkozását az általánosságra. Amit tehát negálunk, az nem az általánosság általában az állítmányban, hanem ennek absztrakciója vagy meghatározottsága, amely mint *tartalom* jelent meg amaz általánossággal szemben. — A negatív ítélet tehát nem a teljes negáció; az általános szféra, amely az állítmányt tartalmazza, fennmarad még; az alany vonatkozása az állítmányra tehát lényegileg még *pozitív;* az állítmánynak még megmaradt *meghatározása* éppannyira *vonatkozás.* — Ha pl. azt mondják, a rózsa *nem* piros, ezzel csak az állítmány *meghatározottságát* negáljuk, s elválasztjuk az általánosságtól, amely szintén megilleti; az általános szféra, a *szín,* megmaradt; ha a rózsa nem piros, akkor feltesszük, hogy valamilyen más színe van; ezen általános szféra szerint az ítélet még pozitív.

Az egyedi: különös — a negatív ítéletnek ez a pozitív formája közvetlenül fejezi ezt ki; a különös az általánosságot tartalmazza. Ezenfelül kifejezi azt is, hogy az állítmány nemcsak valami általános, hanem valami meghatározott is. A negatív forma ugyanazt tartalmazza; mert bár pl. a rózsa nem piros, nemcsak megtartja a szín általános szféráját állítmányul, hanem *valamilyen más meghatározott színe* is van; tehát csak a piros *egyedi* meghatározottsága szűnt meg, s nemcsak az általános szféra maradt meg, hanem a meghatározottság is, de *meghatározatlan,* általános meghatározottsággá téve, tehát a különösséggé.

3. A *különösség,* a negatív ítélet pozitív meghatározása, a közvetítő az egyediség és általánosság között; így a negatív íté-

let általában a közvetítő a harmadik lépéshez, *a létezési ítélet önmagára irányuló reflexiójához.* Objektív jelentése szerint csak az akcidenciák változásának mozzanata — vagy a létezésben, a konkrét elszigetelt tulajdonságainak mozzanata. E változás által az állítmány teljes meghatározottsága vagyis a *konkrét* lép fel mint tételezett.

Az egyedi: különös, a negatív ítélet pozitív kifejezése szerint. De az egyedi *nem* különös is; mert a különösség tágabb körű az egyediségnél; olyan állítmány tehát, amely nem felel meg az alanynak; még nem ebben van az igazsága. *Az egyedi csak egyedi,* a nem másra, akár pozitív, akár negatív, hanem csak önmagára vonatkozó negativitás. — A rózsa nem *akármilyen* színű, hanem csak az a meghatározott színe van, amely rózsa szín. Az egyedi nem meghatározatlan meghatározott, hanem a meghatározott meghatározott.

A negatív ítéletnek e pozitív formájából kiindulva, e negációja ismét csak mint *első* negáció jelenik meg. De nem az. Sőt már a negatív ítélet is magán- és magáért-valósága szerint második negáció, vagyis a negáció negációja, s ami magán- és magáért-valósága szerint, azt tételezni kell. Nevezetesen *negálja* a pozitív ítélet állítmányának *meghatározottságát,* az ítélet *elvont* általánosságát, vagy tartalomként tekintve az egyedi minőséget, amelyet az alanytól kap. A meghatározottság negációja azonban már a második negáció, tehát az egyediség végtelen visszatérése önmagába. Ezzel tehát megtörtént az alany konkrét totalitásának *helyreállítása,* vagy inkább csak most van mint egyedi *tételezve,* mivel a negáció és megszüntetése azt önmagával közvetítette. Az állítmány viszont ezzel az első általánosságból az abszolút meghatározottságba ment át és kiegyenlítődött az alannyal. Az ítélet ennyiben így hangzik: *Az egyedi egyedi.* — Másfelől, mivel az alanyt éppígy *általánosnak* kellett felvenni s ennyiben a negatív ítéletben az állítmány, amely az alany ama meghatározásával szemben az egyedi, *különösséggé tágult,* s mivel továbbá e *meghatározottság* negációja éppannyira az általánosság *megtisztítása,* amelyet az ítélet tartalmaz, azért ez az ítélet így is hangzik: *az általános az általános.*

Ebben a két ítéletben, amely előbb külső reflexió révén adódott, az állítmány már pozitivitásában fejeződött ki. Mindenekelőtt azonban kell, hogy magának a negatív ítéletnek negációja egy negatív ítélet formájában jelenjék meg. Kitűnt, hogy benne megmaradt még az alany *pozitív vonatkozása* az állítmányra és

az utóbbinak *általános szférája*. Erről az oldalról tehát a korlátozottságtól megtisztultabb általánosságot tartalmazott, mint a pozitív ítélet, s annál inkább negálható az alany mint egyedi által. Ily módon az állítmány *egész köre* negálva van s nincs többé pozitív vonatkozás közte és az alany között. Ez a *végtelen ítélet*.

c) *A végtelen ítélet*

A negatív ítélet éppoly kevéssé igaz ítélet, mint a pozitív. A végtelen ítélet azonban, amely állítólag igazsága, negatív kifejezése szerint a *negatív-végtelen*, olyan ítélet, amelyben az ítélet formája is megszűnt. — Ez azonban *értelmetlen ítélet*. *Ítélet* akar lenni, tehát alany és állítmány vonatkozását kell tartalmaznia; *ugyanakkor* azonban ilyen *nem* lehet benne. — A végtelen ítélet neve szokott ugyan szerepelni a közönséges logikákban, de anélkül, hogy éppen kiviláglanék, hogyan is állunk vele. — Példák könnyen hozhatók fel a negatív végtelen ítéletekre: olyan meghatározásokat kapcsolunk össze negatívan alannyá és állítmánnyá, amelyek egyike nemcsak a másiknak meghatározottságát nem tartalmazza, hanem általános szféráját sem; tehát pl. a szellem nem piros, sárga, stb. nem savanyú, nem bázisos stb., a rózsa nem elefánt, az értelem nem asztal és hasonlók. — Ezek az ítéletek *helyesek* vagy *igazak*, mint mondani szokták, de az ilyen igazság ellenére értelmetlenek és ízetlenek. — Vagy helyesebben: *nem ítéletek*. — Reálisabb példája a végtelen ítéletnek a *gonosz* cselekedet. A *polgári perben* valamit csak mint a másik fél tulajdonát negálunk, elismerjük azonban, hogy az övé volna, ha joga volna hozzá; és csak a jog címén tartunk rá igényt; az általános szférát tehát, a jogot, elismerjük és fenntartjuk ama negatív ítéletben. A *bűncselekmény* ellenben az a *végtelen ítélet*, amely nemcsak a *különös* jogot negálja, hanem egyúttal az általános szférát is: a *jogot mint jogot* negálja. *Helyes* ugyan, hogy valóságos cselekedetről van szó, mivel azonban teljesen negatívan vonatkozik az erkölcsiségre, amely általános szférája, azért értelmetlen.

A végtelen ítéletnek, a negáció negációjának *pozitív* mozzanata az *egyediségnek* önmagára irányuló reflexiója; csak ez tételezi mint a *meghatározott meghatározottságot*. *Az egyedi egyedi*, így fejeződött ki ama reflexió szerint. Az alany a létezési ítéletben *közvetlen* egyedi, ennyiben már csak *valami* általában. Csak a negatív és végtelen ítélet közvetítése által van *tételezve* mint egyedi.

Az egyedi ezzel akként van *tételezve*, mint ami a vele azonos *állítmányban folytatódik:* ezzel éppúgy az általánosság sem *közvetlen* többé, hanem megkülönböztetettek *összefoglalása.* A pozitív-végtelen ítélet így is hangzik: *Az általános általános,* így éppannyira mint önmagába való visszatérés van tételezve.

Az ítéleti meghatározásoknak e magára irányuló reflexiója által megszűnt az ítélet; a negatív végtelen ítéletben a különbség úgyszólván *túlságosan nagy,* semhogy még ítélet maradna; az alanynak és az állítmánynak nincs semmiféle pozitív vonatkozása egymásra. A pozitív végtelen ítéletben viszont csak az azonosság van meg, s az a különbség teljes hiánya miatt nem ítélet többé.

Közelebbről a *létezési ítélet* szűnt meg; ezzel *tételezve* van az, amit az ítélet *kopulája* tartalmaz, hogy a minőségi szélső fogalmak megszüntek ebben az azonosságukban. Mivel azonban ez az egység a fogalom, azért közvetlenül éppígy újra szélső fogalmaira oszlik, s olyan ítélet, amelynek meghatározásai már nem közvetlenek, hanem magukra reflektáltak. A *létezési ítélet* átment a *reflexiós ítéletbe.*

B) A REFLEXIÓS ÍTÉLET

Az alany az immár létrejött ítéletben egy egyedi mint olyan, hasonlóképp az általános már nem *elvont* általánosság vagy *egyes* tulajdonság, hanem oly általánosként tételezve, amely megkülönböztetettek vonatkozása által egybe foglalódott össze, vagy különböző meghatározások tartalma szerint általában tekintve, különféle tulajdonságok és egzisztenciák *összefoglalódása.* — Ha példát kell mondani a reflexiós ítéletek állítmányaira, ezek szükségképp más jellegűek, mint a létezési ítéletekre vonatkozók. Tulajdonképp csak a reflexiós ítéletben van *meghatározott tartalom,* azaz tartalom általában előttünk; mert a tartalom az azonosságra reflektált formameghatározás mint különböző a formától, amennyiben ez megkülönböztetett meghatározottság — amilyen még mint ítélet. A létezési ítéletben a tartalom csak közvetlen vagy elvont, meghatározatlan. — Reflexiós ítéletek példái lehetnek tehát a következők: Az ember *halandó,* a dolgok *mulandók,* ez a dolog *hasznos, ártalmas;* a testek *keménysége, rugalmassága,* a *boldogság* stb. ilyen sajátos állítmányok. Lényegiséget fejeznek ki, amely azonban meghatározás a *viszonyban* vagy *összefoglaló* általánosság. Ez az *általánosság,* amely tovább határozódik majd meg a reflexiós ítélet mozgásában, még különbözik a *fogalomnak* mint olyannak *álta-*

lánosságától; már nem a minőségi ítélet elvont általánossága ugyan, de megvan még a vonatkozása a közvetlenre, amelyből származik, s negativitásának a közvetlen az alapja. — A fogalom a létezést mindenekelőtt *viszonymeghatározásokká* határozza meg, ezeknek folytonosságaivá az egzisztencia különböző sokféleségében — úgyhogy az igazi általános belső lényegük ugyan, de a *jelenségben,* s ez a *relatív* természet vagy akár a *jegye* még nem a magán- és magáért-valójuk.

A reflexiós ítéletnek közelesőnek tünhetik, hogy mint *mennyiségi* ítéletet határozzák meg, ahogyan a létezési ítéletet mint *minőségi* ítéletet is meghatározták. De ahogyan ennek *közvetlensége* nemcsak a *léttel-bíró,* hanem lényegileg a közvetett és *elvont* közvetlenség is volt, úgy itt is ama megszüntetett közvetlenség nem csupán a megszüntetett minőség, tehát nem csupán *mennyiség;* hanem ez, ahogyan a minőség a legszélsőbb közvetlenség, ugyanazon a módon a *legszélsőbb,* a közvetítéshez tartozó *meghatározás.*

A *meghatározásról,* ahogyan a reflexiós ítéletben mozgásában jelenik meg, meg kell még jegyezni, hogy a létezési ítéletben a meghatározás *mozgása* az *állítmányon* mutatkozott, mert ez az ítélet a közvetlenség meghatározásában volt, az alany szolgált tehát alapul. Ugyanebből az okból a reflexiós ítéletben a meghatározás továbbmozgása az *alanyon* megy végbe, mert ennek az ítéletnek a *reflektált magánvaló-lét* a meghatározása. A lényeges ezért itt az *általános* vagy az állítmány; ez *szolgál* tehát *alapul,* amelyen az alany mérhető és neki megfelelően meghatározható. — Azonban az állítmány is az alany formájának továbbalakulása folytán további meghatározást kap, de *indirekt* módon; ama továbbmeghatározás ellenben az említett okból *direktnek* mutatkozik.

Ami az ítélet objektív jelentését illeti, az egyedi az általánossága által jut létezésre, de egy lényeges viszonymeghatározásban, a jelenség különféleségén keresztül magát fenntartó lényegiségben; az alany *legyen* a magán- és magáért-való meghatározott; ez a meghatározottság az állítmányában van. Az egyedi másrészt erre az állítmányára reflektálódott, amely általános lényege; a szubjektum ennyiben az egzisztáló és megjelenő. Az állítmány ebben az ítéletben már nem *inhereál* a szubjektumban; inkább az a *magánvaló,* amelynek amaz egyedi mint valami akcidentális *alá* van *rendelve.* Ha a létezési ítéleteket mint *inherenciás ítéleteket* is lehet meghatározni, a reflexiós ítéletek ellenkezőleg *alárendelő ítéletek.*

a) *Az egyes (szinguláris) ítélet*

A közvetlen reflexiós ítélet ismét: *Az egyedi általános* — de alany és állítmány a megadott jelentésben; közelebbről tehát így fejezhető ki: *Ez — lényeges általános valami.*

De egy »ez« *nem* lényeges általános valami. Amaz általános formája szerint *pozitív* ítéletet általában negatívan kell venni. Mivel azonban a reflexiós ítélet nem pusztán pozitív valami, azért a negáció nem egyenesen az állítmányt illeti, amely nem inhereál, hanem a *magánvaló*. Az alany inkább a változó és meghatározandó. A negatív ítéletet ezért itt így kell fogalmazni: *Nem egy »ez«* a reflexió általánosa; ilyen *magánvalóságnak* általánosabb egzisztenciája van, mint csak egy »ez«-ben. Az egyes ítélet legközelebbi igazsága így a *részleges* ítéletben van.

b) *A részleges (partikuláris) ítélet*

Az alany nem-egyedisége, amelyet az első reflexiós ítéletben való szingularitása helyett tételezni kell, a *különösség*. De az egyediség a reflexiós ítéletben mint *lényeges egyediség* van meghatározva; a különösség tehát nem lehet *egyszerű, elvont* meghatározás, amelyben az egyedi megszűnt, az egzisztáló megsemmisült volna, hanem csak bővülése lehet külső reflexióban; az alany tehát: *néhány »ez«* vagy *egyedek különös sokasága.*

Ez az ítélet: *Néhány egyed a reflexió általánosa,* mindenekelőtt mint pozitív ítélet jelenik meg, de éppúgy negatív; mert *néhány* az általánosságot tartalmazza; eszerint *átfogónak* (komprehenzívnek) tekinthető; de mivel különösség, éppannyira nem felel meg neki. A *negatív* meghatározás, amelyet az alany az egyes ítélet átmenete által kapott, mint fentebb kimutattuk, a vonatkozásnak, a *kopulának* is meghatározása. — Ebben az ítéletben: *néhány* ember boldog, benne rejlik az a *közvetlen konzekvencia: néhány* ember nem boldog. Ha *néhány* dolog hasznos, akkor éppezért *néhány* dolog *nem* hasznos. A pozitív és a negatív ítélet már nem esik egymáson kívül, hanem a részleges ítélet közvetlenül mind a kettőt tartalmazza egyszerre, éppen mert reflexiós ítélet. — De a részleges ítélet ezért *meghatározatlan.*

Ha az ilyen ítélet példájában tovább vizsgáljuk az alanyt, *néhány ember, néhány állat* stb., azt látjuk, hogy a *néhány* részleges formameghatározáson kívül ezt a tartalmi meghatározást is tartalmazza: *ember* stb. Az egyes ítélet alanya így hangozhatott:

Ez az ember, egy szingularitás, amely tulajdonképp a külső rámutatáshoz tartozik; ezért inkább pl. így kellene hangzania: *Cajus.* De a részleges ítélet alanya már nem lehet: *néhány Cajus;* mert Cajus egyes ember mint olyan. A *néhány*hoz tehát általánosabb tartalmat fűzünk, teszem *ember, állat* stb. Ez nem pusztán empirikus, hanem az ítélet formája által meghatározott tartalom; ez ugyanis *általános,* mert *néhány* az általánosságot tartalmazza, s ennek egyúttal külön kell válnia az egyedektől, mivel a reflektált egyediség szolgál alapul. Közelebbről ez az általánosság egyben az ember, az állat *általános természete* vagy *neme — előlegezve* azt az általánosságot, amely a reflexiós ítélet eredménye, ahogyan a pozitív ítélet is, mivel az *egyedi* az alanya, előlegezte azt a meghatározást, amely a létezési ítélet eredménye.

Az alany, amely az egyedeket, a különösséghez való vonatkozásukat és az általános természetet tartalmazza, ennyiben már mint a fogalmi meghatározások totalitása van tételezve. De ez a szemlélet tulajdonképp külsőleges. Ami az alanyban már egymásra való *vonatkozásban* formája által tételezve van, az *ez*-nek különösséggé való *bővülése;* de ez az általánosítás nem felel meg neki; *ez* tökéletesen meghatározott valami. *néhány ez* pedig határozatlan. A bővülés az ez-t kell, hogy illesse, tehát hogy neki megfelelő, *tökéletesen meghatározott* legyen; ilyen a totalitás vagy *általánosság* általában.

Ennek az általánosságnak alapja az *ez,* mert az egyedi itt a magára reflektált; további meghatározásai tehát *külsőleg* mennek rajta végbe, s ahogyan a különösség ezért mint *néhány* határozódott meg, úgy az általánosság, amelyet az alany elért, *mindenség,* s a részleges ítélet átment az *egyetemesbe.*

c) *Az egyetemes (univerzális) ítélet*

Az általánosság, ahogyan az egyetemes ítélet alapján mutatkozik, a külső reflexiós általánosság, *mindenség; minden: egyedekből* áll; az egyedi változatlan benne. Ez az általánosság ezért csak *összefoglalása* a magukban álló egyedeknek; *közösség,* amely csak az *összehasonlításban* illeti meg őket. — Erre a közösségre szokott mindenekelőtt gondolni a szubjektív *képzelet,* ha általánosságról van szó. Annak, hogy miért kell egy meghatározást általánosnak tekinteni, legközelebbi okául azt szokták említeni: *mert többeket illet meg.* — Az *analízisben* főképpen az általánosságnak ez a fogalma is lebeg szem előtt,

amennyiben pl. egy függvény kifejtése egy *polinómon* általánosabbnak számít mint ugyanannak kifejtése egy *binómon*, mert a *polinóm több egyediséget* képvisel a binómnál. Az a követelmény, hogy a függvényt általánosságában állítsuk elő, tulajdonképp *pantonómot* kíván, a kimerített végtelenséget; de itt magától következik be ama követelmény korlátja, s a *végtelen* sokaság (Menge) előállításának meg kell elégednie *kellésével*, tehát egy *polinómmal* is. Valójában azonban a binóm már pantonóm azokban az esetekben, amelyekben a *módszer* vagy *szabály* csak egy tagnak a másiktól való függésére vonatkozik és több tagnak az előzőiktől való függése nem partikularizálódik, hanem egyazon függvény marad meg alapul. A *módszer* vagy *szabály* tekinthető az igazi *általánosnak;* a kifejtés folytatásában vagy egy polinóm kifejtésében csak *ismétlődik;* a tagok számának megnövekedésével tehát semmit sem nyer általánosságban. A rossz végtelenségről és megtévesztéséről már előbb volt szó; a fogalom általánossága az elért *túlsó;* ama végtelenséget továbbra is a túlsó mint elérhetetlen terheli, mert a puszta, végtelenségbe menő *progresszus* marad. Ha az általánosságnál csak a *mindenség* lebeg szemünk előtt, olyan általánosság, amely az egyedekben mint egyedekben merül ki, ez visszaesés ama rossz végtelenségbe; vagy pedig csak a *sokaságot* vesszük általánosságnak. A sokaság azonban, bármily nagy is, teljességgel csak részlegesség marad s nem mindenség. — De itt a *fogalom* magán- és magáért-való általánossága lebeg homályosan előttünk; ez a fogalom az, amely erőszakosan túlhajt bennünket az állhatatos egyediségen, amelyhez a képzelet tartja magát, és reflexiójának külsőlegességén s az általánosságot *mint totalitást* vagy inkább mint a kategórikus magán- és magáért-való-létet teszi helyébe.

Ez mutatkozik egyébként is a mindenségen, amely egyáltalán az *empirikus* általánosság. Ha az egyedit mint valami közvetlent feltételezzük, tehát *készen találjuk* és külsőleg *felvesszük,* akkor éppoly külsőleges vele szemben az a reflexió, amely mindenséggé foglalja össze. Mivel azonban az egyedi mint *ez* teljesen közömbös e reflexióval szemben, azért az általánosság és az ilyen egyedi nem egyesülhetnek egységgé. Az empirikus mindenség ezért *feladat marad,* olyan *kellés,* amely így nem mutatható be mint lét. Egy empirikus-általános tétel — mert mégis felállítanak ilyeneket — azon a hallgatólagos megegyezésen alapszik, hogy ha csak nem hozható fel ellentétes *insztancia,* az esetek *többessége mindenségnek* tekinthető, vagyis hogy a *szub-*

jektív mindenség, nevezetesen a *tudomásra jutott* eseteké, *objektív* mindenségnek vehető.

Ha most közelebbről tekintjük az *egyetemes ítéletet,* amelylyel foglalkozunk, az alany, amely, mint előbb megjegyeztük, a magán- és magáért-való általánosságot mint *feltételezettet* tartalmazza, most mint *tételezettet* is viseli magán. *Minden ember először* is az emberi *nemet* fejezi ki, *másodszor* a nemet egyedekre oszlásában, de úgy, hogy az egyedek egyszersmind a nem általánosságává tágulnak; megfordítva az általánosság az egyediséggel való e kapcsolata révén éppoly tökéletesen meg van határozva, mint az egyediség; ezzel a *tételezett* általánosság *azonos* lett a *feltételezettel.*

Tulajdonképp azonban nem a *feltételezettre* kell előre tekintettel lenni, hanem az eredményt a formameghatározáson magában kell szemügyre venni. — Az egyediség, mindenséggé tágulva, mint negativitás van *tételezve,* amely azonos magára való vonatkozás. Ezzel nem maradt meg annak az első egyediségnek, mint pl. egy Cajusé, hanem az általánossággal azonos meghatározás, vagyis az általánosnak abszolút meghatározottsága. — A szinguláris ítélet amaz *első* egyedisége nem volt a pozitív ítélet *közvetlen* egyedisége, hanem létrejött a létezési ítélet dialektikus mozgása révén általában; már úgy volt meghatározva, hogy amaz ítélet meghatározásainak *negatív azonossága.* Ez az igazi előfeltevés a reflexiós ítéletben; az ezen végbemenő tételezéssel szemben az egyediség amaz *első* meghatározottsága *magánvalósága* volt; ami tehát *magánvalósága szerint* az egyediség, most a reflexiós ítélet mozgása által *tételezve* van, nevezetesen az egyediség mint a meghatározottnak azonos vonatkozása önmagára. Ennek következtében ama *reflexió,* amely az egyediséget mindenséggé tágítja ki, nem külsőleges a számára; hanem ezzel csak *magáért-valóvá* lesz az, ami az egyediség már *magánvalósága szerint.* — Az eredmény tehát valójában az *objektív általánosság.* Az alany levetette ennyiben a reflexiós ítélet formameghatározását, amely az *ez*-től a *néhányon* keresztül a mindenséghez ment el; *minden ember* helyett most azt kell mondani: *az ember.*

Az általánosság, amely ezáltal létrejött, a *nem* — az az általánosság, amely önmagában konkrét valami. A nem nem *inhereál* az alanyban, vagyis nem *egyes* tulajdonság, egyáltalán nem az alany tulajdonsága; valamennyi egyedivé lett meghatározottságot szubsztanciális valójában feloldva tartalmazza. — Ezért, mivel mint ez a magával való negatív azonosság van té-

telezve, lényegileg szubjektum; de állítmányában már nem *alárendelt*. Ezzel általában megváltozik a reflexiós ítélet természete.

Lényegileg *alárendelő* ítélet volt. Az állítmány mint a *magánvaló* általános volt meghatározva alanyával szemben; tartalma szerint lényeges viszonymeghatározásnak vagy jegynek is lehetett venni — olyan meghatározásnak, amely szerint az alany csak lényeges *jelenség*. De *objektív általánossággá* határozódva már nincs többé alárendelve ilyen viszonymeghatározásnak vagy összefoglaló reflexiónak; az ilyen állítmány ezzel az általánossággal szemben inkább különös. Alany és állítmány viszonya tehát megfordult s az ítélet ennyiben megszűnt.

Az ítéletnek ez a megszűnése összeesik azzal, ami a *kopula meghatározásává* lesz, amelyet még meg kell vizsgálnunk; az ítéleti meghatározások megszűnése és átmenetük a *kopulába* ugyanaz. — Ha ugyanis az alany az általánosságba emelkedett, ebben a meghatározásban azonos lett az állítmánnyal, amely mint a reflektált általánosság magában foglalja a különösséget is; alany és állítmány tehát azonos, azaz a kopulában egyesült. Ez az azonosság a nem vagy egy dolognak magán- és magáértvaló természete. Ha tehát ez újra ítéletté oszlik szét, akkor a *belső természet* által vonatkozik egymásra alany és állítmány — ez a *szükségszerűség* vonatkozása, amelyben amaz ítéleti meghatározások csak lényegtelen különbségek. *Ami egy nem minden egyedét megilleti, természete által illeti meg a nemet* — ez közvetlen következménye és kifejezése annak, ami előbb adódott, hogy az alany, pl. *minden ember*, leveti formameghatározását s helyette az *embert* kell mondani. — Ez a magán- és magáért-való összefüggés egy új ítélet alapja — *a szükségszerű ítéleté*.

C) A SZÜKSÉGSZERŰ ÍTÉLET

Az a meghatározás, amellyé az általánosság továbbalakult, mint láttuk, a *magán- és magáért-való* vagy *objektív általánosság*, amelynek a lényeg szférájában megfelel a *szubsztancialitás*. Ettől abban különbözik, hogy a *fogalomhoz* tartozik s ezért meghatározásainak nemcsak *belső*, hanem *tételezett* szükségszerűsége is, vagy hogy a *különbség* immanens benne, a szubsztancia különbsége ellenben csak akcidenciáiban van, nem pedig mint elvet rejti azt magában.

Az ítéletben mármost az az objektív általánosság *tételezve* van, tehát *először* ezzel az ő lényeges meghatározottságával mint benne immanens, *másodszor* tőle különbözően mint *különbözőség*, amelynek az az általánosság a szubsztanciális szubsztrátuma. Ily módon mint *nem* és *faj* van meghatározva.

a) *A feltétlen (kategórikus) ítélet*

A *nem* lényegileg *megoszlik* vagy *fajokra szakad;* csak annyiban nem, amenyiben fajokat foglal magában; a faj csak annyiban faj, amennyiben egyfelől egyedekben egzisztál, másfelől a nemben magasabb általánosság. — A *feltétlen ítéletnek* mármost olyan általánosság az állítmánya, amely az alanynak *immanens* természete. Maga azonban az első vagy *közvetlen* szükségszerű ítélet; ezért az alany meghatározottsága, amely által a nemmel vagy fajjal szemben különös vagy egyedi, ennyiben a külső egzisztenciájú közvetlenséghez tartozik. — Az objektív általánosságnak pedig éppígy itt csak *közvetlen* partikularizációja van; egyfelől ezért maga is meghatározott általánosság, amellyel szemben vannak magasabb nemek; másfelől nem éppen a *legközelebbi* általánosság, vagyis az, amelynek meghatározottsága nem épp az alany specifikus különösségének elve. Ami azonban *szükségszerű* rajta, az az alany és állítmány *szubsztanciális azonossága,* amellyel szemben az a sajátos vonás, amiben az alany különbözik az állítmánytól, csak lényegtelen tételezettség — vagy pedig csak név; az alany az állítmányában magán- és magáért-való-létére reflektálódott. — Az ilyen állítmányt az eddigi ítéletek állítmányaival nem kellene egysorba állítani, ha pl. ezeket az ítéleteket:

a rózsa piros,
a rózsa növény,
vagy: ez a gyűrű sárga
ez a gyűrű arany

egyazon osztályba dobják együvé s olyan külsőleges tulajdonságot, mint egy virág színét, egyenrangú állítmánynak veszik növényi természetével, akkor figyelmen kívül hagynak olyan különbséget, amelyet a legközönségesebb felfogásnak észre kell vennie. — A feltétlen ítéletet tehát határozottan meg kell küböztetni a pozitív és negatív ítélettől; ezekben az, amit kimondanak az alanyról, *egyedi esetleges* tartalom, amabban a tartalom a magára reflektált forma totalitása. A *kopula* tehát benne

a *szükségszerűséget* jelenti, amazokban csak az elvont, közvetlen *létet.*

Az alanynak az a *meghatározottsága,* amely által valami *különös* az állítmánnyal szemben, még *esetleges;* alany és állítmány nem a *forma* vagy *meghatározottság* által vonatkoznak szükségszerűen egymásra; a szükségszerűség tehát még *belső.* — Az alany azonban alany csak mint *különös,* s amennyiben objektív általánossága van, ez lényegileg csak ama közvetlen meghatározottság szerint sajátja. Az objektív-általános azzal, hogy *meghatározza* magát, azaz ítéletté tételeződik, lényegileg azonos vonatkozásban van ezzel a belőle eltaszított *meghatározottsággal* mint olyannal, azaz lényegileg nem pusztán esetlegesként tételezendő. A feltétlen ítélet csak közvetlen létének e *szükségszerűsége* által felel meg objektív általánosságának és ily módon átment a *feltételes ítéletbe.*

b) *A feltételes (hipotetikus) ítélet*

Ha A van, akkor van B; vagy *A léte nem a saját léte, hanem egy másnak, B-nek a léte.* — Ami ebben az ítéletben tételezve van, közvetlen meghatározottságok *szükségszerű összefüggése,* amely még nincs tételezve a feltétlen ítéletben. — Itt *két* közvetlen vagy külsőleg esetleges egzisztencia van, és csak egyikük, az alany van meg a feltétlen ítéletben; mivel pedig az egyik külsőleges a másiknak, közvetlenül ez a másik is külsőleges az elsőnek. — E közvetlenség szerint a két oldal *tartalma* még közömbös egymással szemben; ez az ítélet tehát mindenekelőtt üres formájú mondat. Mármost a közvetlenség mint olyan *először* önálló, konkrét *lét* ugyan; de *másodszor* ennek a vonatkozása a lényeges; ama lét tehát éppannyira puszta *lehetőség;* a feltételes ítélet nem azt tartalmazza, hogy *A* van, vagy *B* van, hanem csak azt, *ha* az egyik van, akkor van a másik; csak a szélső fogalmak összefüggése van mint léttel bíró tételezve, nem maguk e fogalmak. Ellenkezőleg ebben a szükségszerűségben mindegyik úgy van tételezve, hogy éppannyira *egy másiknak a léte.* — Az azonosság tétele kimondja: *A* csak *A,* nem *B,* és *B* csak *B,* nem *A;* a feltételes ítéletben ellenben a véges dolgok léte formális igazságuk szerint a fogalom által akként van tételezve, hogy ti. a véges a saját léte, de éppannyira nem a *saját,* hanem másnak a léte. A lét szférájában *megváltozik* a véges, mássá lesz; a lényeg szférájában *jelenség,* és akként van tételezve, hogy a lét abban áll, hogy egy más *látszik* rajta, s a *szük-*

ségszerűség a *belső*, még nem mint ilyen tételezett vonatkozás. A fogalom azonban az, hogy ez az azonosság *tételezve* van, s hogy a léttel bíró nem a magával való elvont azonosság, hanem a *konkrét*, s közvetlenül önmagában egy másnak a léte.

A feltételes ítélet a reflexiós viszonyok által közelebbről meghatározható mint az *alap* és *következmény, feltétel* és *feltételtől függő, okság* stb. viszonya. Ahogyan a feltétlen ítéletben a szubsztancialitás, úgy a feltételes ítéletben az okság összefüggése van fogalmi formájában. Ez és a többi viszony mind alatta áll, de itt már nem *önálló oldalak* viszonyai, hanem ezek az oldalak lényegileg csak egyazon azonosság mozzanatai. — Ámde még nincsenek benne a fogalmi meghatározások szerint mint egyedi vagy különös és általános egymással szembehelyezve, hanem csak mint *mozzanatok általában*. A feltétlen ítéletnek ennyiben inkább mondatalakja van; ahogyan a részleges ítélet határozatlan tartalmú, úgy a feltételes ítélet határozatlan formájú, mivel tartalma nem az alany és állítmány meghatározásában van meg benne. — De *magánvalósága szerint* a lét, mivel a másiknak a léte, épp ezáltal *egysége önmagának* és a *másiknak* és így *általánosság;* ezzel egyúttal tulajdonképp csak *különös*, minthogy meghatározott és meghatározottságában nem pusztán magára vonatkozik. De nem az *egyszerű* elvont különösség van tételezve, hanem a *közvetlenség* által, amely a *meghatározottságok sajátja*, mozzanataik különbözők; egyúttal egységük által, amely a vonatkozásuk, a különösség a totalitásuk is. Ami tehát valójában tételezve van ebben az ítéletben, az az általánosság mint ama fogalom konkrét azonossága, amelynek meghatározásai nem állnak fenn magukban, hanem csak az általánosságban tételezett különösségek. Így a *szétválasztó ítélet.*

c) *A szétválasztó (diszjunktív) ítélet*

A feltétlen ítéletben a fogalom objektív általánosság, s egy külsőleges egyediség. A feltételes ítéletben ezen a külsőlegességen fellép a fogalom a maga negatív azonosságában; ezáltal kapják mozzanatai azt a szétválasztó ítéletben tételezett meghatározottságot, amely az előbbiben közvetlenül van meg bennük. A szétválasztó ítélet tehát az objektív általánosság egyúttal a formával való egyesülésben tételezve. *Először* tehát a konkrét általánosságot vagy a nemet tartalmazza *egyszerű* formában mint az alanyt, *másodszor ugyanazt*, de mint megkülönböztetett meghatározásainak totalitását. *A* vagy *B* vagy *C*. Ez a

fogalom *szükségszerűsége,* amelyben *először* is a két szélső fogalom egyazonossága egyféle terjedelem, tartalom és általánosság; *másodszor* különböznek a fogalmi meghatározások formája szerint, de úgy, hogy amaz azonosság miatt ez *puszta forma. Harmadszor* az azonos objektív általánosság ezért mint a magára reflektált jelenik meg a lényegtelen formával szemben, mint *tartalom,* amely azonban önmagán viseli a forma meghatározottságát, egyrészt mint a *nem* egyszerű meghatározottságát, másrészt épp ezt a meghatározottságot különbségévé fejlesztve — s ily módon ez az általánosság a *fajok* különössége és *totalitásuk,* a nem általánossága. — A különösség a maga fejlődésében az *állítmányt* alkotja, mert az *általánosabb* annyiban, amennyiben az alany egész általános szféráját tartalmazza, de az elkülönböződés kifejtésében is.

Ha közelebbről tekintjük ezt az elkülönböződést, akkor *először* is a nem a fajok szubsztanciális általánossága; az alany tehát *mind B, mind C;* ez a *mind-mind* jelöli a különösnek *pozitív* azonosságát az általánossal; ez az objektív általános tökéletesen fenntartja magát különösségében. A fajok *másodszor kölcsönösen kizárják egymást: A vagy B vagy C;* mert ez utóbbiak az általános szféra *meghatározott különbségét* alkotják. Ez a *vagy-vagy negatív* vonatkozásuk. Ebben azonban éppolyan azonosak, mint amabban; a nem az *egységük* mint *meghatározott* különöseké. — Ha a nem elvont általánosság volna, mint a létezési ítéletekben, akkor a fajokat is csak *különbözőknek* és egymással szemben közömbösöknek kellene venni; ámde nem az a külső, csak *összehasonlítás* és *elhagyás* által keletkezett általánosság, hanem immanens és konkrét általánosságuk. — Az empirikus szétválasztó ítéletnek nincs szükségszerűsége; *A* azért vagy *B* vagy *C* vagy *D* stb., mert a *B, C, D* stb. fajt *találták;* emiatt tulajdonképp nem mondható ki *vagy-vagy;* mert az ilyen fajok csak talán alkotnak szubjektív teljességet; az *egyik* faj kizárja ugyan a *másikat;* de a *vagy-vagy* kizár *minden továbbit* s egy teljes szférát zár le magában. E totalitás *szükségszerűsége* amaz objektív-általánosnak negatív egységében van, amely az egyediséget feloldotta magában s mint a különbség egyszerű *elvét* immanensen magában rejti, ami által a fajok *meghatározottak* és *vonatkoztatottak.* Az empirikus fajok ellenben valamilyen esetlegességben különböznek egymástól, amely külsőleges elv, vagyis tehát nem az *ő* elvük s így nem is a nem immanens meghatározottsága; ezért meghatározottságuk szerint nem is vonatkoznak egymásra. — Meghatározottságuk *vonatkozása* ál-

tal azonban a fajok az állítmány általánosságát alkotják. — Az úgynevezett *ellentétes* és *ellentmondó* fogalmaknak tulajdonképpen csak itt volna a helyük; mert a szétválasztó ítéletben a lényeges fogalmi különbség tételezve van; de benne van egyúttal igazságuk is, hogy tudniillik maga az ellentétes és ellentmondó is mind ellentétesen, mind ellentmondóan különböző. Ellentétesek a fajok, amennyiben csak *különbözők* — nevezetesen a nem mint objektív természetük által magán- és magáértvaló fennállásuk van —, *ellentmondók,* amennyiben kizárják egymást. E meghatározások mindegyike magában azonban egyoldalú és igazság nélkül való; a szétválasztó ítélet *vagy-vagyában* egységük igazságukként van tételezve, amely szerint amaz önálló fennállás mint *konkrét általánosság* maga is negatív egység *elve,* ami által kölcsönösen kizárják egymást.

Az alanynak és állítmánynak az imént felmutatott azonossága a negatív egység szerint a szétválasztó ítéletben a nemet mint a *legközelebbit* határozza meg. Ez a kifejezés mindenekelőtt a *több* vagy *kevesebb* pusztán mennyiségi különbségére utal — olyan meghatározások, amelyeket egy általános tartalmaz egy alatta álló különösséggel szemben. Eszerint esetleges marad, mi tulajdonképp a legközelebbi nem. Ha azonban a nemet pusztán meghatározások elhagyása által alkotott általánosnak vesszük, akkor tulajdonképpen nem alkothat szétválasztó ítéletet; mert esetleges, vajon megmaradt-e benne még az a meghatározottság, amely a *vagy-vagy* elve; a nem egyáltalán nem bontakoznék ki *meghatározottsága* szerint a fajokban, s ezeknek csak esetleges teljességük lehetne. A feltétlen ítéletben a nem csak ebben az elvont formában van az alannyal szemben, tehát nem szükségszerűen a hozzá legközelebb álló nem, s ennyiben külsőleges. Mivel azonban a nem mint konkrét lényegileg *meghatározott* általánosság, azért mint az egyszerű meghatározottság azoknak a *fogalmi mozzanatoknak* egysége, amelyek csak megszűntek abban az egységben, de reális különbségük a fajokban van. A nem tehát annyiban a *legközelebbi* neme egy fajnak, amennyiben ennek specifikus megkülönböztetése amannak lényeges meghatározottságában, s a fajoknak általában a megkülönböztetett meghatározásuk mint elvük a nem természetében van.

Az imént vizsgált oldal az alany és állítmány azonossága a *meghatározottság* oldala szerint általában, olyan oldal szerint, amelyet a feltételes ítélet tételezett, ennek szükségszerűsége pedig közvetlenek és különbözők azonossága, tehát lényegileg

negatív egység. Ez a negatív egység általában az, amely elválasztja az alanyt és az állítmányt, amely azonban most maga is mint különböző van tételezve, az alanyban mint *egyszerű* meghatározottság, az állítmányban mint *totalitás*. Az alanynak és állítmánynak az az elválasztása a *fogalmi különbség;* a *fajok totalitása* az állítmányban pedig éppen *így nem* lehet *más* különbség. — A *szétválasztott* tagok *meghatározása* egymással szemben ezáltal a következőképp adódik. A fogalom különbségére redukálódik, mert csak a fogalom válik szét és nyilvánítja meghatározásában negatív egységét. Egyébként a faj itt csak egyszerű fogalmi meghatározottsága szerint jön tekintetbe, nem pedig az *alak* szerint, ahogyan az eszme szerint további önálló *realitásba* lépett; ez természetesen *elesik* a nem egyszerű elvében; de a *lényeges* megkülönböztetésnek a fogalom mozzanatának kell lennie. Az itt vizsgált ítéletben a fogalom *saját* továbbmeghatározása által tulajdonképp már maga a szétválasztása is *tételezve* van, az, ami a fogalomnál mint magán- és magáért-való meghatározása, mint meghatározott fogalmakra való elkülönböződése adódott. — Mivel mármost a fogalom az általános, a különösnek mind a pozitív, mind a negatív totalitása, azért *maga* épp ezáltal közvetlenül is *szétválasztott tagjainak egyike;* a *másik* pedig ez az általánosság feloldva *különösségévé* vagy a fogalom meghatározottsága mint az a *meghatározottság,* amelyben épp az általánosság a totalitásként jelenik meg. — Ha egy nemnek fajokra való szétválasztása még nem érte el ezt a formát, ez annak a bizonyítéka, hogy nem emelkedett fel a fogalom meghatározottságára és nem a fogalomból eredt. — A *szín* vagy ibolya, indigókék, világoskék, zöld, sárga, narancs, vagy vörös; az ilyen szétválasztáson mindjárt meglátszik empirikus keveredése és tisztátalansága is; erről az oldalról, magában tekintve, már barbárnak nevezhető. Ha a színt a világos és sötét *konkrét egységének* fogtuk fel, akkor ez a *nem* magán viseli azt a *meghatározottságot,* amely *elve* fajokra való elkülönböződésének. Ezek közül azonban az egyiknek a teljességgel egyszerű színnek kell lennie, amely az ellentétet egyenletesen s intenzitását magába zárva és negálva tartalmazza; vele szemben kell mutatkoznia az ellentétnek a világos és sötét viszonyában, s ehhez, mivel természeti jelenségre vonatkozik, még az ellentét közömbös semlegességének kell járulnia. — Az, hogy keveredéseket, mint ibolyát és narancsot, és foki különbségeket, mint indigókéket és világoskéket, fajoknak tartsunk, csak egészen megfontolatlan eljáráson alapulhat, amely még az empirizmus számára

is túlságosan kevés reflexiót mutat. — Annak tárgyalása egyébként, hogy a szétválasztásnak, aszerint, hogy a természet vagy a szellem elemében történik-e, milyen különböző és még közelebbről meghatározott formái vannak, nem tartozik ide.

A szétválasztó ítéletben az állítmány tartalmazza a szétválasztás tagjait; de éppannyira az ítélet maga is szét van választva; alanya és állítmánya a szétválasztás tagjai; ezek meghatározottságukban, de egyúttal mint azonosnak tételezett fogalmi mozzanatok, *azonosak* α) az objektív általánosságban, amely az alanyban az egyszerű *nem* s az állítmányban a fogalmi mozzanatok általános szférája és totalitása, s β) a *negatív* egységben, a szükségszerűség kifejtett összefüggésében, amely szerint az *egyszerű meghatározottság* az alanyban a *fajok különbségére* bomlott szét s épp ebben van lényeges vonatkozásuk és az önmagával azonos.

Ez az egység tehát, ennek az ítéletnek *kopulája,* amelyben a szélső fogalmak azonosságuk által egyesültek, maga a fogalom, mégpedig *mint tételezett;* a puszta szükségszerű ítélet ezzel a *fogalmi ítéletté* emelkedett.

D) A FOGALMI ÍTÉLET

Az, hogy valaki létezési ítéleteket tud alkotni: *A rózsa piros,* a hó fehér stb., aligha számít annak, hogy nagy ítélőerőről tanúskodik. A *reflexió ítéletei* inkább *mondatok;* a szükségszerű ítéletben a tárgy a maga objektív általánosságában van ugyan, de csak a most megvizsgálandó ítéletben van meg a *fogalomra való vonatkozása.* A fogalom szolgál benne alapul, mégpedig, mivel a tárgyra vonatkozik, mint olyan *kellés,* amelynek megfelelhet vagy nem felelhet meg a realitás. — Tehát csak az ilyen ítélet tartalmaz igazi megítélést; ezek az állítmányok: *jó, rossz, igaz, szép, helyes* stb. azt fejezik ki, hogy a dolog a maga általános *fogalmán,* az abszolútnak feltételezett *kellésen megméretett* s vele *egyezik* vagy nem.

A fogalmi ítéletet a *modalitás* ítéletének nevezték s olyannak tekintik, hogy azt a formát tartalmazza, hogyan viselkedik az alany és állítmány vonatkozása egy *külső értelemben,* s hogy *a kopula* értékét csak a *gondolkodásra való vonatkozásban* érinti. A *lehetséges* (problematikus) ítélet eszerint abban áll, hogy az igenlést vagy tagadást *tetszésszerintinek* vagy *lehetségesnek* vesszük fel, a *való* (asszertórikus) ítélet abban, hogy *igaznak* azaz *valóságosnak,* és a *szükségképpi* (apodiktikus) ítélet abban, hogy *szükségszerűnek.* — Könnyű belátni, miért

olyan közeleső, hogy ennél az ítéletnél kilépünk magából az ítéletből és meghatározását csupán valami *szubjektívnak* tekintjük. Itt ugyanis a fogalom, a szubjektív lép fel újra az ítéletben és közvetlen valósághoz viszonylik. Ámde ezt a szubjektívat nem szabad összetéveszteni a *külső reflexióval*, amely persze szintén szubjektív valami, de más értelemben, mint maga a fogalom; ez, ismét előlépve a szétválasztó ítéletből, inkább ellentéte egy puszta *módozatnak*. A korábbi ítéletek ebben az értelemben csak szubjektívak, mert absztrakción és egyoldalúságon alapszanak, amelyben elvész a fogalom. A fogalom ítélete inkább az objektív ítélet és az igazság velük szemben, éppen mert alapja a fogalom, de nem külső reflexióban vagy egy szubjektív, azaz esetleges *gondolkodásra* való *vonatkozásban*, hanem mint fogalom a maga meghatározottságában.

A szétválasztó ítéletben a fogalom mint az általános természetnek elkülönböződésével való azonossága volt tételezve; ezzel megszűnt az ítélet viszonya. Az általánosságnak és az elkülönböződésnek ez a *konkrétuma* elsősorban egyszerű eredmény; most tovább totalitássá kell kialakulnia, mivel a mozzanatok, amelyeket tartalmaz, egyelőre eltűntek benne s még nem állnak meghatározott önállóságban egymással szemben. — Az eredmény hiányát határozottabban úgy is ki lehet fejezni, hogy a szétválasztó ítéletben az objektív *általánosság* tökéletessé vált ugyan *elkülönödésében*, hogy azonban ez utóbbinak negatív egysége csak *amabba* megy vissza, s még nem határozódott meg a harmadikká, az *egyediséggé*. — Ha azonban maga az eredmény a *negatív egység*, akkor már ezt az *egyediséget* alkotja ugyan; de így csak ez az *egy* meghatározottság, amelynek most *tételeznie* kell negativitását, a *szélső fogalmakra* kell megoszlania s ily módon teljesen *következtetéssé* kell kibontakoznia.

Ennek az egységnek legközelebbi megoszlása az ítélet, amelyben egyszer mint alany, mint *közvetlen egyedi*, s azután mint állítmány. mint mozzanatainak meghatározott vonatkozása van tételezve.

a) *A való (asszertórikus) ítélet*

A fogalmi ítélet először *közvetlen;* így a *való* ítélet. Az alany konkrét egyedi általában, az állítmány ezt mint *valóságának*, meghatározottságának vagy *mineműségének* a fogalmára való *vonatkozását* fejezi ki. (Ez a ház rossz, ez a cselekedet jó.) Közelebbről tehát tartalmazza, a) hogy az alany *legyen* valami;

általános természete mint az önálló fogalom tételeződött; b) a *különösséget,* amely nemcsak közvetlensége miatt, hanem önálló általános természetétől való kifejezett különbözése miatt mint *mineműség* és *külső egzisztencia* van; ez a fogalom önállósága miatt viszont közömbös is lehet az általánossal szemben s megfelelhet vagy nem felelhet meg neki. — Ez a mineműség az *egyediség,* amely az általánosnak a szétválasztó ítéletben való szükségszerű *meghatározásán* kívül esik, olyan meghatározás, amely csak mint a *faj* elkülönböződése és mint a nem negatív *elve* van. Ennyiben a konkrét általánosság, amely a szétválasztó ítéletből eredt, a való ítéletben *szélső fogalmak* formájára szakadt szét, amelyeknek még hiányzik maga a fogalom mint *tételezett,* őket vonatkoztató egység.

Az ítélet ezért még csak *való; igazolása* szubjektív *kijelentés.* Hogy valami jó vagy rossz, helyes, illő vagy nem stb., annak egy külső harmadikban van az összefüggése. Az azonban, hogy ez *külsőleg* van *tételezve,* ugyanaz, mint hogy még csak *magánvalósága szerint* vagyis *belsőleg* van. — Ha tehát valami jó vagy rossz stb., bizonyára senki sem gondolja, hogy csak a *szubjektív tudatban* teszem jó, de magánvalósága szerint talán rossz; vagyis hogy jó és rossz, helyes, illő stb. nem maguknak a tárgyaknak állítmányai. Ez ítélet állításának pusztán szubjektív vonása tehát abban van, hogy az alanynak és állítmánynak *magánvaló* összefüggése még nincs *tételezve,* vagy ami ugyanaz, hogy csak *külsőleges;* a *kopula* még közvetlen, *elvont lét.*

A való ítélet kijelentésével tehát éppoly jogosan szemben áll az ellentétes ítélet. Ha kijelentik: Ez a cselekedet jó, akkor az ellentétes kijelentésnek: Ez a cselekedet rossz, még ugyanakkora jogosultsága van. — Vagy *magánvalósága szerint* tekintve, mivel az ítélet alanya *közvetlen egyedi,* ebben az absztrakcióban még nincs tételezve *rajta* az a *meghatározottság,* amely az általános fogalomra való vonatkozását tartalmazná; így még esetleges valami, megfelel-e a fogalomnak, vagy nem. Az ítélet tehát lényegileg *lehetséges* (problematikus).

b) *A lehetséges (problematikus) ítélet*

A lehetséges ítélet: a való ítélet, amennyiben ezt mind pozitív, mind negatív értelemben kell venni. — E minőségi szempontból a *részleges* ítélet ugyancsak lehetséges ítélet: mert értelme pozitív is, negatív is; — hasonlóképp a *feltételes* ítéletben problematikus az alany és állítmány léte; — általuk is té-

telezve van, hogy az egyes és a feltétlen ítélet még valami puszta szubjektív. A lehetséges ítéletben mint olyanban azonban ez a tételezés immanensebb, mint az említett ítéletekben, mert benne az *állítmány tartalma az alanynak a fogalomra való vonatkozása,* itt tehát *a közvetlennek mint valami esetlegesnek meghatározása* is *jelen* van.

Mindenekelőtt csak az látszik problematikusnak, hogy az állítmányt egy bizonyos alannyal kell-e összekapcsolni, vagy nem, s a meghatározatlanság ennyiben a *kopulába* esik. Az *állítmány* számára nem származhatik ebből meghatározás, mert az állítmány már az objektív, konkrét általánosság. A problematikus tehát az *alany* közvetlenségét érinti, amely ezáltal mint *esetlegesség* határozódik meg. — Továbbá azonban ezért nem lehet az alany egyediségétől elvonatkoztatni; ettől megtisztítva, az alany csak valami általános volna; az állítmány épp azt tartalmazza, hogy az alany fogalma az egyediségére való vonatkozásban legyen tételezve. — Nem lehet azt mondani: *A ház* vagy *egy ház* jó, hanem: *aszerint, hogy milyen.* — Az alany problematikus vonása önmagában alkotja *esetlegességét* mint mozzanatot, a *dolog szubjektivitását,* szembehelyezve objektív természetével vagy fogalmával, a puszta *módozatot* vagy a *mineműséget.*

Így tehát magában az *alanyban* megkülönböztetjük általánosságát vagy objektív természetét, *kellését,* s a létezés különös mineműségét. Ezzel tartalmazza az *alapot, olyan-e,* amilyennek *lennie kell.* Ilyen módon kiegyenlítődik az állítmánnyal. — A problematikus *negativitása,* amennyiben az *alany* közvetlensége ellen irányul, eszerint csak azt jelenti, hogy az alany, amely *magánvalósága szerint* már az általános és különös egysége, eredetileg *ezekre a mozzanataira* oszlik — s ez az oszlás maga az ítélet.

Megjegyezhetjük még, hogy az alany *két* oldalának mindegyike, fogalma és mineműsége, *szubjektivitásának* nevezhető. A *fogalom* egy dolognak magába szállt általános lényege, önmagával való negatív egysége; ez a szubjektivitása. De egy dolog lényegileg *esetleges* is és *külső mineműsége* van; ez éppúgy jelenti puszta szubjektivitását, szemben amaz objektivitással. Maga a dolog épp az, hogy fogalma mint önmagának negatív egysége negálja általánosságát és az egyediség külsőlegességében jelenik meg. — Az ítélet *alanya* mint ez a kettősség van itt tételezve; a szubjektivitás amaz ellentétes jelentései igazságuk szerint egyben vannak. — A szubjektív jelentése maga is prob-

lematikussá vált azáltal, hogy *elvesztette* azt a közvetlen *meghatározottságot,* amely a közvetlen ítéletben sajátja volt, s meghatározott *ellentétét* az *állítmánnyal* szemben. — A szubjektívnak a közönséges reflexió okoskodásában is előforduló amaz ellentétes jelentése magában legalább figyelmeztethetne arra, hogy e jelentések *egyikében* nincs igazság. A kettős jelentés annak a megnyilvánulása, hogy mindegyik külön magában egyoldalú.

Ha a problematikust, a *dolog* problematikus mozzanatát, a dolgot a *mineműségével,* tételezzük, akkor maga az ítélet már nem lehetséges, hanem *szükségképpi.*

c) *A szükségképpi (apodiktikus) ítélet*

A szükségképpi ítélet (a ház mint ilyen meg ilyen mineműségű *jó,* a cselekedet mint ilyen meg ilyen *mineműségű helyes*) alanyán megvan *először* az általános, aminek *lennie kell, másodszor* a *mineműsége;* ez tartalmazza az *alapot,* amiért az *egész alanyt* a fogalmi ítélet egy állítmánya megilleti vagy nem, azaz hogy az alany megfelel-e fogalmának vagy nem. Ez az ítélet mármost *valóban* objektív; vagyis az *ítélet igazsága* általában. Alany és állítmány megfelel egymásnak s ugyanazon tartalmú, s ez a *tartalom* maga a tételezett *konkrét általánosság;* tartalmazza ugyanis azt a két mozzanatot, az objektív általánost vagyis a *nemet* és az *egyedit.* Itt van tehát az általános, amely *önmaga* s *ellentétén* át folytatódva, csak mint ezzel való *egység* általános. — Az ilyen általánosnak, mint az efféle állítmánynak: jó, illő, helyes stb., *kellés* az alapja s egyúttal a *létezés megfelelését* tartalmazza; nem ama kellés vagy a nem magában, hanem ez a *megfelelés* az *általánosság,* amely a szükségképpi ítélet állítmánya.

Az *alany* szintén tartalmazza ezt a két mozzanatot *közvetlen* egységben mint a *dolog.* Ennek igazsága azonban az, hogy magában *kellésére* és *létére tört* szét; ez az *abszolút ítélet minden valóságról.* — Az, hogy ez az eredeti megoszlás, amely a fogalom mindenhatósága, éppannyira visszatérés egységébe s a kellés és lét abszolút vonatkozása egymásra, a valóságost *dologgá* teszi; ennek belső vonatkozása, ez a konkrét azonosság, a dolog *lelke.*

Az átmenet a dolog közvetlen egyszerűségétől a *megfeleléshez,* amely kellésének és létének *meghatározott* vonatkozása — vagyis a *kopula* — közelebbről, mint kitűnik, a dolog különös *meghatározottságában* rejlik. A nem a *magán- és magáért-való*

általános, amely ennyiben nem vonatkoztatottnak látszik; a meghatározottság pedig az, ami abban az általánosságban *magára,* de egyúttal *másra* reflektálódik. Az ítéletnek tehát az alany mineműsége az *alapja* s ezáltal *szükségképpi.* Ezzel most a *meghatározott* és *teljesült kopula* van előttünk, amely azelőtt az elvont *ist*-ben (van-ban) állt, most pedig továbbalakult az *alappá* általában. Mindenekelőtt *közvetlen* meghatározottsága az alanynak, de éppannyira az állítmányra való *vonatkozás,* az állítmánynak pedig nincs más *tartalma,* mint maga ez a *megfelelés,* vagyis az alany vonatkozása az általánosságra.

Így megsemmisült az ítélet formája, először, mert *magánvalósága szerint* alany és állítmány ugyanaz a tartalom, másodszor pedig, mert az alany a meghatározottsága által túlmutat magán és az állítmányra vonatkozik; de éppúgy harmadszor *ez a vonatkozás* átment az állítmányba, csak ennek tartalmát alkotja s így a *tételezett* vonatkozás vagyis maga az ítélet. — Így a fogalom konkrét azonossága, amely a szétválasztó ítélet *eredménye* volt és a fogalmi ítélet *belső* szubsztrátumát alkotja, *egészben* helyreállt; előbb csak az állítmányban volt tételezve.

Ha közelebbről tekintjük ennek az eredménynek pozitívumát, amely az ítélet átmenete más formába, akkor, mint láttuk, a szükségképpi ítélet alanya is, állítmánya is az egész fogalomnak mutatkozik. — A fogalom *egysége* mint az a *meghatározottság,* amely az őket vonatkoztató *kopula,* egyúttal *különbözik* tőlük. Mindenekelőtt csak az alany másik oldalán áll mint az alany *közvetlen mineműsége.* Mivel azonban lényegileg a *vonatkoztató,* azért nemcsak ilyen közvetlen mineműség, hanem az alanyon és állítmányon *keresztülmenő* és *általános.* — Mivel az alany és az állítmány *tartalma* ugyanaz, azért vele szemben ama *meghatározottság* által a *formavonatkozás* van tételezve, a *meghatározottság mint általános* vagyis a *különösség.* — Így magában foglalja a szélső fogalmak két formameghatározását és *meghatározott* vonatkozása az alanynak és az állítmánynak; az ítéletnek *teljesült, vagyis tartalommal teljes kopulája,* a fogalomnak az *ítéletből,* amelyben elveszett a szélső fogalmakban, ismét felszínre jutott egysége. — *A kopula e teljesülése által* az ítélet *következtetéssé* lett.

A KÖVETKEZTETÉS

A *következtetés* mint a *fogalomnak* az *ítéletben* való helyreállítása s ezzel mint a kettő egysége és igazsága adódott. A fogalom mint olyan megszüntetve-megőrzi mozzanatait az *egységben;* az ítéletben ez az egység belső, vagy ami ugyanaz, külső, s a mozzanatok vonatkoztatottak ugyan, de mint *önálló szélső fogalmak* vannak tételezve. A *következtetésben* a fogalmi meghatározások olyanok, mint az ítélet szélső fogalmai, egyúttal a meghatározott *egységük* tételezve van.

A következtetés tehát a teljesen tételezett fogalom; ennélfogva az *ésszerű.* — Az értelmet ama *meghatározott* fogalom képességének vesszük, amelyet az absztrakció és az általánosság formája *magáért-valósága szerint* rögzít meg. Az észben azonban a *meghatározott* fogalmak *totalitásukban* és *egységükben* vannak tételezve. Tehát nemcsak úgy van, hogy a következtetés ésszerű, hanem *minden ésszerű: következtetés.* A következtetést régóta az észnek tulajdonították; másfelől azonban úgy beszélnek az észről önmagában, ésszerű alapelvekről és törvényekről, hogy nem tűnik ki, hogyan függ össze egymással az az ész, amely következtet, ezzel az ésszel, amely törvények s más örök igazságok és abszolút gondolatok forrása. Ha amaz csak a formális ész akar lenni, emez pedig tartalmat akar létrehozni, akkor e megkülönböztetés szerint az utóbbin éppen az ész *formája,* a következtetés nem hiányozhatnék. Mindamellett a kettőt annyira el szokták választani egymástól s az egyikkel kapcsolatban annyira nem említik a másikat, hogy úgy látszik, mintha az abszolút gondolatokat alkotó ész szégyellné a következtető észt s mintha a következtetést szinte csak hagyományszerűen említenék mint az észnek ugyancsak egyik tényked-ését. Nyilvánvaló azonban, mint az imént megjegyeztük, hogy

a logikai észnek, ha a *formális* észnek tekintik, lényegileg felismerhetőnek kell lennie abban az észben is, amelynek bizonyos tartalommal van dolga; sőt minden tartalom csak az ésszerű forma által lehet ésszerű. Nem fordulhatunk erre nézve az észt illető nagyon közönséges beszédhez, mert ez nem mondja meg, mit is kell hát *észen* érteni; ez a megismerés, amely ésszerű akar lenni, többnyire annyira el van foglalva tárgyaival, hogy megfeledkezik magának az észnek megismeréséről s azt csak állítólagos tárgyai révén különbözteti és jelöli meg. Ha az ész az a megismerés, amely Istenről, a szabadságról, a jogról és a kötelességről, a végtelenről, feltétlenről, érzékfelettiről tud vagy akár csak képzeteket és érzéseket ad róluk, akkor egyrészt ez utóbbiak csak negatív tárgyak, másrészt egyáltalán fennmarad az első kérdés, mi az mindazokban a tárgyakban, ami ésszerűekké teszi őket? — Ez az, hogy végtelenjük nem a véges üres absztrakciója s a tartalom és meghatározás nélküli általánosság, hanem a teljesült általánosság, az a fogalom, amely *meghatározott* s meghatározottságát azon az igaz módon viseli magán, hogy megkülönbözteti magát magában s egysége ezeknek az értelmes és meghatározott különbségeknek. Csak így *emelkedik* az ész a véges, feltételtől függő, érzéki fölé, vagy akárhogy akarjuk ezt meghatározni, s e negativitásában lényegileg *tartalmas*, mert meghatározott szélső fogalmak egysége; így azonban az *ésszerű* csak a *következtetés*.

Mindenekelőtt a következtetés, miként az ítélet, *közvetlen;* így meghatározásai (termini) *egyszerű, elvont* meghatározottságok; ekként *értelmi következtetés*. Ha szilárdan megmaradunk ennél az alakjánál, akkor persze az ésszerűség benne, bár megvan és tételezett, jelentéktelen. A lényeges benne a szélső fogalmak *egysége*, az őket egyesítő *középfogalom* és az őket támasztó *alap*. Az absztrakció, megtartva a szélső fogalmak *önállóságát*, szembehelyezi velük ezt az *egységet*, mint éppoly szilárd, *magáért-való* meghatározottságot s azt ily módon inkább *nem-egységnek* fogja fel, mintsem egységnek. A *középfogalom (medius terminus)* kifejezés térbeli képzetből ered s a maga részéről is hozzájárul ahhoz, hogy megállunk a meghatározások *egymáson-kívüliségénél*. Ha mármost a következtetés abban áll, hogy benne a *szélső fogalmak egysége tételezve* van, ha ezt az egységet azonban egyfelől magáért-való különösnek, másfelől csak külsőleges vonatkozásnak vesszük s a *nem-egységet* teszszük meg a következtetés lényeges viszonyának, akkor az ész, mint következtetés, nem segít az ésszerűséghez.

Először, a *létezési következtetés*, amelyben a meghatározások oly közvetlenül és elvontan vannak meghatározva, önmagán mutatja — mivel, mint az ítélet, e meghatározások *vonatkozása* —, hogy nem ilyen elvont meghatározások, hanem mindegyik *a másikra való vonatkozás*, a középfogalom pedig nemcsak a különösség a szélső fogalmak meghatározásaival szemben, hanem ezeket magán *tételezve* tartalmazza.

E dialektikája révén a *reflexiós következtetéssé* lesz, a *második* következtetéssé — olyan meghatározásokkal, amelyekben lényegileg *látszik a másik*, vagy amelyek mint *közvetettek* vannak tételezve, aminek a következtetés szerint általában lenniök kell.

Harmadszor, mivel ez a *látszás* vagy közvetettség önmagára reflektálódik, azért a következtetés mint *szükségszerű következtetés* van meghatározva, ahol a követítő a dolog objektív természete. Azzal, hogy ez a következtetés a fogalom szélső fogalmait éppannyira mint totalitásokat határozza meg, a *következtetés* eljutott fogalmának vagy a középfogalomnak és létezésének vagy a szélső különbségeknek megfeleléséhez, az igazságához s ezzel a szubjektivitásból átlépett az *objektivitásba*.

A) A LÉTEZÉSI KÖVETKEZTETÉS

1. A *közvetlen* következtetés mozzanatai a fogalmi meghatározások mint *közvetlenek*. Ennélfogva a forma elvont meghatározottságai, amelyek még nem alakultak közvetítés által *konkrécióvá*, hanem csak az *egyedi* meghatározottságok. Az *első* következtetés ezért a tulajdonképp *formális*. A következtetés *formalizmusa* abban van, hogy megállunk ennek az első következtetésnek meghatározásánál. Ha a fogalmat *elvont* mozzanataira osztjuk, szélső fogalmai az *egyediség* és az *általánosság*, maga pedig úgy jelenik meg, mint a közöttük álló *különösség*. Közvetlenségük miatt mint csak önmagukra vonatkozó meghatározottságok együttesen *egyedi tartalmat* alkotnak. A különösség annyiban a középfogalom, hogy a két mozzanatot, az egyediséget és általánosságot *közvetlenül* magában egyesíti. Meghatározottsága miatt egyfelől az általánosnak van alárendelve, másfelől az egyedi, amellyel szemben ő az általános, neki van alárendelve. Ez a *konkréció* azonban csak *kétoldalúság;* a közvetlen következtetésben való közvetlensége miatt a középfogalom *egyszerű* meghatározottság, a *közvetítés* pedig, amelyet alkot, *még nincs tételezve*. A létezési ítélet dialektikus

mozgása csak abban van, hogy a közvetítést, amely egyedül alkotja a következtetést, a mozzanatain tételezzük.

a) *A következtetés első alakzata*

*E — K — Á** a meghatározott következtetés általános sémája. Az egyediség a különösség által kapcsolódik össze az általánossággal; az egyedi nem közvetlenül általános, hanem a különösség által; s megfordítva éppígy az általános nem közvetlenül egyedi, hanem a különösség által bocsátkozik le hozzá. — Ezek a meghatározások mint *szélső fogalmak* állnak szemben egymással s egy *különböző* harmadikban egyek. Mind a kettő meghatározottság; ebben *azonosak;* ez az általános meghatározottságuk a *különösség.* De éppúgy *szélső fogalmak* ezzel, mint egymással szemben, mert mindegyik *közvetlen* meghatározottságában van.

Ennek a következtetésnek általános jelentése az, hogy az egyedi, amely mint ilyen végtelen magára való vonatkozás s így csak *belső* volna, a különösség által kilép a *létezésbe* mint az általánosságba, ahol már nem csupán önmagáé, hanem *külső összefüggésben* áll; megfordítva, ha az egyedi elkülönül a maga meghatározottságává mint különösséggé, akkor ebben az elkülönülésben konkrét, s mint a meghatározottságnak önmagára való vonatkozása *általános,* magára vonatkozó, s így valóban egyedi is; az általánosság szélső fogalmában a külsőlegességből visszatért *magába.* — A következtetés objektív jelentését az első következtetés még csak *felületesen* mutatja, mert benne a meghatározások még nincsenek mint az az egység tételezve, amely a következtetés lényege. Annyiban még szubjektív e következtetés, hogy terminusainak elvont jelentése nem magán- és magáért-valósága szerint, hanem csak a szubjektív tudatban van így elszigetelve. — Egyébként az egyediség, különösség és általánosság viszonya, mint láttuk, a következtetés meghatározásainak *szükségszerű és lényeges formaviszonya:* a fogyatékosság nem a formának ebben a meghatározottságában van, hanem abban, hogy *ez alatt a forma alatt* nem minden egyes meghatározás egyúttal *gazdagabb* is. — *Aristotelés* inkább az *inherencia* puszta viszonyához tartotta magát, amikor így adja meg a következtetés természetét: *Ha három meghatározás úgy viszonylik egymáshoz, hogy az egyik szélső fogalom az egész középső meghatározásban van, ez a középső meghatározás pedig*

* *E:* egyedi, *K:* különös, *Á:* általános. *(Sz. S.)*

az egész másik szélső fogalomban, akkor ez a két szélső fogalom szükségszerűen van összekapcsolva. Itt inkább csak az jut kifejezésre, hogy az inherenciának *ugyanaz a viszonya* ismétlődik meg az egyik szélső fogalom és a középfogalom s ismét a középfogalom és a másik szélső fogalom között, mint a három terminusnak egymáshoz viszonyított meghatározottsága. — Mivel a következtetés a terminusoknak megadott, egymáshoz viszonyított meghatározottságán nyugszik, mindjárt kitűnik, hogy a terminusok más viszonyainak, amelyek a többi alakzatot adják, csak annyiban lehet érvényességük mint értelmi következtetéseknek, amennyiben *visszavezethetők* arra az eredeti viszonyra; nem *különböző fajai* az alakzatoknak, amelyek az *első* alakzat *mellett* állnak, hanem egyfelől, ha helyes következtetések akarnak lenni, csak a következtetésnek azon a lényeges formáján nyugszanak általában, amely az első alakzat; másfelől pedig, ha eltérnek ettől, olyan átalakítások, amelyekbe szükségképpen átmegy amaz első elvont forma s ezáltal tovább és totalitássá határozódik meg. Mindjárt közelebbről fogjuk látni, hogyan állunk ezzel.

E — K — Á tehát a következtetés meghatározottságának általános sémája. Az egyedi alá van rendelve a különösnek, ez pedig az általánosnak; ennélfogva az egyedi is alá van rendelve az általánosnak. Vagy az egyediben inhereál a különös, a különösben pedig az általános; *ennélfogva ez* az egyediben is inhereál. A különös az egyik oldal felé, nevezetesen az általánossal szemben, alany; az egyedivel szemben állítmány; vagy az általánossal szemben egyedi, az egyedivel szemben általános. Mivel a két meghatározottság egyesül benne, azért a szélső fogalmak ez által az egységük által össze vannak kapcsolva. Az *ennélfogva* úgy jelenik meg, mint az *alanyban* végbement következtetés, amelyet a két *közvetlen* előtétel viszonyában való *szubjektív* belátásból vezetünk le. Azzal, hogy a szubjektív reflexió a középfogalomnak a szélső fogalmakra való két vonatkozását mint különös, mégpedig közvetlen *ítéletet* vagy *tételt* mondja ki, a zárótétel mint a *közvetett* vonatkozás természetesen szintén különös *tétel,* az *ennélfogva* vagy *tehát* pedig kifejezése annak, hogy közvetett. Ez az *ennélfogva* azonban nem tekinthető e tétel külsőleges meghatározásának, amelynek alapja és székhelye csak a szubjektív reflexióban volna, hanem inkább olyannak kell venni, hogy maguknak a szélső fogalmaknak természetében gyökerezik; ezeknek a *vonatkozását* csak az absztraháló reflexió céljából és e reflexió által mon-

dottuk ki ismét mint *puszta ítéletet* vagy *tételt; igazi vonatkozásuk* azonban mint a középfogalom van tételezve. — *Tehát E — Á:* hogy ez *ítélet,* pusztán szubjektív körülmény; a következtetés épp az, hogy ez nemcsak *ítélet,* azaz nem a *puszta kopula* vagyis az üres *ist* által, hanem a meghatározott tartalmas középfogalom által létrehozott vonatkozás.

Ha tehát a következtetést csak úgy tekintik, hogy *három ítéletből* áll, akkor ez formális nézet, amely nem említi a meghatározásoknak azt a viszonyát, amely egyedül lényeges a következtetésben. Egyáltalán pusztán szubjektív reflexió választja szét a terminusok vonatkozását külön előtételekre és tőlük különböző zárótételre:

Minden ember halandó,
Cajus ember,
Tehát Cajus halandó.

Az embert mindjárt unalom fogja el, ha ilyen következtetés közeledését hallja; — ez abból a haszontalan formából származik, amely az elkülönült tételek által egy különbözőség látszatát kelti, de ez magában a dologban mindjárt szétfoszlik. A következtetés főleg e szubjektív alakulás miatt szubjektív *kisegítő eszköznek* látszik, amelyhez akkor menekül az ész vagy az értelem, amikor nem ismerhet meg *közvetlenül.* — A dolgok természete, az ésszerű, persze nem úgy megy végbe, hogy először jelentkezik egy főtétel, egy különösség vonatkozása egy fennálló általánosra, azután másodszor egy egyediség elkülönült vonatkozása a különösségre, ebből pedig végül harmadszor előáll egy új tétel. — Ez az elkülönült tételek által továbbhaladó következtetés csupáncsak szubjektív forma; a dolog természete az, hogy különböző fogalmi meghatározásai a lényeges egységben egyesülnek. Ez az ésszerűség nem kisegítő eszköz; inkább az *objektív* a vonatkozás ama *közvetlenségével* szemben, amely megvan még az *ítéletben,* a megismerés ama közvetlensége pedig inkább a pusztán szubjektív, a következtetés ellenben az ítélet igazsága. — Minden dolog *következtetés,* egy általános, amely a különösség által az egyediséggel van összekapcsolva; de persze nem *három tételből* álló egész.

2. A *közvetlen* értelmi következtetésben a terminusok formája a *közvetlen meghatározásoké;* ezt a következtetést most erről az oldalról, a terminusok *tartalom*-volta szempontjából kell vizsgálni. Annyiban a *minőségi* következtetésnek tekinthetjük, hogy a létezési ítéletnek megvan ugyanaz a minőségi

meghatározású oldala. A következtetés terminusai, miként az ítélet terminusai, ezáltal *egyedi* meghatározottságok, mivel a meghatározottság magára való vonatkozása által a *formával* szemben közömbösnek, tehát tartalomnak van tételezve. Az *egyedi* valamilyen közvetlen konkrét tárgy, a *különösség* ennek egyik meghatározottsága, tulajdonsága vagy viszonya, az *általánosság* ismét a különösnek egyik még elvontabb meghatározottsága. — Mivel az alany mint *közvetlenül* meghatározott még nincs fogalmában tételezve, azért konkréciója nincs visszavezetve a lényeges fogalmi meghatározásokra; magára vonatkozó meghatározottsága ennélfogva meghatározatlan, végtelen *különféleség*. Az egyedinek ebben a közvetlenségben végtelen sok meghatározottsága van, amelyek különösségéhez tartoznak, mindegyikük tehát középfogalom lehet számára egy következtetésben. *Minden más* középfogalom révén azonban *más általánossal* kapcsolódik össze; mindegyik tulajdonsága más érintkezésbe és összefüggésbe hozza a létezéssel. — A középfogalom továbbá konkrét valami az általánoshoz képest; maga is több állítmányt tartalmaz, s ugyanaz a középfogalom az egyedit több általánossal kapcsolhatja össze. Ennélfogva egyáltalán *teljesen esetleges* és *önkényes*, hogy melyiket fogjuk fel egy dolog sok tulajdonsága közül, amelynek szempontjából egy dolog egy állítmánnyal kapcsolódik; más középfogalmak az átmenetek más állítmányokhoz s még ugyanaz a középfogalom is egymagában átmenet lehet különböző állítmányokhoz, mivel mint különös több meghatározást tartalmaz az általánossal szemben.

Ámde nemcsak úgy van, hogy egy alany számára meghatározatlan számú következtetés egyformán lehetséges s hogy egy egyes következtetés *esetleges* a tartalom szerint, hanem ezek a következtetések, amelyek ugyanarra az alanyra vonatkoznak, szükségképp átmennek az *ellentmondásba*. Mert a különbség általában, amely közömbös *különbözőség*, éppígy lényegileg *ellentétesség*. A konkrét már nem csupán megjelenő valami, hanem konkrét amaz ellentétesek egysége által, amelyek fogalmi mozzanatokká határozódtak meg, a fogalomban. Ha mármost a terminusok minőségi természete szerint a formális következtetésben a konkrétat a meghatározások egyike szerint fogjuk fel, amely azt megilleti, akkor a következtetés az e középfogalomnak megfelelő állítmányt tulajdonítja neki; de ha más oldalról az ellentétes meghatározottságra következtetünk, akkor ama zárótétel ezáltal hamisnak mutatkozik, jóllehet ma-

gában ennek előtételei s éppígy konzekvenciája egészen helyesek. — Ha abból a középfogalomból, hogy egy falat kékre mázoltak, azt következtetik, hogy ennélfogva kék, ez a következtetés helyes; de a fal e következtetés ellenére zöld lehet, ha átvonták sárga színnel is, amely utóbbi körülményből egymagából az következnék, hogy a fal sárga. — Ha az érzékiség középfogalmából azt következtetik, hogy az ember se nem jó, se nem rossz, mert az érzékiről sem az egyiket, sem a másikat nem lehet állítani, akkor a következtetés helyes, a zárótétel azonban hamis, mert az emberre mint a konkrétra éppannyira áll a szellemiség középfogalma is. — A bolygók, mellékbolygók és üstökösök a Nappal szemben való súlyának középfogalmából helyesen következik, hogy ezek a testek beleesnek a Napba; de nem esnek bele, mivel éppannyira magukban saját nehézségi központot alkotnak, vagy mivel, mint nevezik, a centrifugális erő hajtja őket. — Éppígy lehet a szocialitás középfogalmából a polgárok vagyonközösségét következtetni, az individualitás középfogalmából azonban, ha éppoly elvontan követjük, az állam felbomlása következik, mint ahogy pl. a Német birodalomban be is következett, mivel az utóbbi középfogalomhoz tartották magukat. — Méltán nem tartanak semmit sem olyan elégtelennek, mint az ilyen formális következtetést, mert esetlegesség vagy önkény dolga, hogy melyik középfogalmat használják. Ha az ilyen dedukció még oly szépen ment is végbe következtetések által és helyességét teljesen elismerik is, ez még mindig nem vezet semmire, mert mindenkor megmarad az, hogy talán vannak más középfogalmak, amelyekből éppoly helyesen az egyenes ellentétet lehet levezetni. — Az ész kanti *antinómiái* nem egyebek, mint hogy egy fogalomnak egyszer az egyik meghatározását veszik alapul, máskor pedig éppoly szükségszerűen a másikat. — Egy következtetésnek ezt az elégtelenségét és esetlegességét amellett nem szabad ezért csupán a tartalomra áthárítani, mintha függetlenek volnának a formától, s a logikát egyedül ez érdekelné. Inkább a formális következtetés formájában rejlik, hogy a tartalom ilyen egyoldalú minőség; amaz *elvont* forma határozza meg a tartalomnak ezt az egyoldalúságát. A tartalom ugyanis egyik minőség egy konkrét tárgy vagy fogalom sok minősége vagy meghatározása közül, mert *a forma szerint* csakis ilyen közvetlen, egyes meghatározottságnak kell lennie. Az egyediség szélső fogalma mint az *elvont egyediség* a *közvetlen* konkrét, tehát a végtelenül vagy meghatározhatatlanul különféle; a középfogalom az épp-

oly *elvont különösség*, tehát *egyike* e különféle minőségnek, s éppígy a másik szélső fogalom az *elvont általános*. A formális következtetés tehát lényegileg formája miatt tartalma szerint egészen esetleges, mégpedig nem annyiban, hogy a következtetés számára esetleges, hogy *ezt* a tárgyat vetjük-e neki alá, vagy *mást;* ettől a tartalomtól absztrahál a logika; hanem amennyiben egy alany szolgál alapul, esetleges, milyen tartalmi meghatározásokat következtet belőle a következtetés.

3. A következtetés meghatározásai annyiban tartalmi meghatározások, amennyiben közvetlen, elvont, magukra reflektált meghatározások. A lényeges bennük azonban inkább az, hogy nem ilyen magukra reflektáltak, egymással szemben közömbösek, hanem hogy *formameghatározások;* ennyiben lényegileg *vonatkozások*. Ezek *először* is a szélső fogalmak vonatkozásai a középfogalomra — *közvetlen* vonatkozások az *előtételek (propositiones praemissae)*, mégpedig egyrészt a különös vonatkozása az általánosra: *főtétel (propositio major)*, másrészt, az egyedi vonatkozása a különösre: *altétel (propositio minor)*. *Másodszor* megvan a szélső fogalmak vonatkozása egymásra; ez a *közvetett, zárótétel (conclusio)*. Ama *közvetlen* vonatkozások, az előtételek, tételek vagy ítéletek általában s *ellentmondanak a következtetés természetének*, amely szerint a megkülönböztetett fogalmi meghatározások nem közvetlenül vonatkoztatottak, hanem éppúgy egységüket is tételezni kell; az ítélet igazsága a következtetés. Az előtételek annál kevésbé maradhatnak közvetlen vonatkozások, mivel tartalmuk közvetlenül *megkülönböztetett* meghatározások, ők tehát nem közvetlenül magán- és magáért-valóságuk szerint azonosak; hacsak nem tiszta azonos tételek, azaz üres, semmihez sem vezető tautológiák.

A előtételekre vonatkozó követelmény ennélfogva rendszerint így hangzik: *be* kell őket *bizonyítani*, azaz *ugyancsak mint zárótételeket kell őket bemutatni*. A két előtétel tehát két további következtetést ad. De ez a *két* új következtetés ismét együttesen *négy* előtételt ad, s ez *négy* új következtetést tesz szükségessé; ezeknek *nyolc* előtételük van, amelynek *nyolc* következtetése ismét a *tizenhat* előtétele számára *tizenhat* következtetést ad, s *így tovább* mértani haladványban a *végtelenségig*.

Itt tehát ismét fellép a *végtelenségig menő progresszus*, amely előbb a *lét* alacsonyabb *szférájában* fordult elő, s amelyet a fogalomnak, a végesből magára irányuló abszolút reflexiónak terén, a szabad végtelenség és igazság területén már nem

lehetett várni. Kimutattuk a lét szférájában, hogy ahol egy progresszusban haladó rossz végtelenség jelentkezik, ott egy *minőségi létnek* és egy rajta túlmenő, *tehetetlen kellésnek* ellentmondása van előttünk; maga a progresszus a minőségivel szemben fellépő követelmény ismétlése az egységre és a követelménynek meg nem felelő korlátba való állandó visszaesésre vonatkozóan. A formális következtetésben mármost a *közvetlen* vonatkozás vagy a minőségi ítélet a szubsztrátum, a következtetés *közvetítése* pedig a vele szemben magasabb igazságként tételezett. Az előtételeknek a végtelenségig haladó bizonyítása nem oldja meg azt az ellentmondást, hanem mindig csak megújítja s egy és ugyanazon eredeti hiány megismétlése. — A végtelen progresszus igazsága inkább az, hogy magát és az általa már fogyatékosnak meghatározott formát megszüntetjük. — Ez a forma a közvetítés formája mint $E — K — Á$. A két vonatkozásnak, $E — K$-nak és $K — Á$-nak, közvetettnek kell lennie; ha ez ugyanazon a módon történik, akkor csak megkettőződik a fogyatékos $E — K — Á$ forma, s így tovább a végtelenségig. K-nak E-hez való viszonyában az a formameghatározása is van, hogy *általános*, $Á$-hoz való viszonyában pedig az, hogy *egyedi*, mert ezek a vonatkozások általában ítéletek. Szükségük van tehát közvetítésre, de ennek amaz alakja által ismét csak az a viszony áll elő, amelyet meg kell szüntetni.

A közvetítésnek ennélfogva másképpen kell történnie. A $K — Á$ közvetítése számára itt van E; a következtetésnek tehát ezt az alakot kell kapnia:

$$K — E — Á:$$

$E — K$ közvetítésére itt van $Á$; ez a közvetítés tehát e következtetéssé lesz:

$$E — Á — K.$$

Ha közelebbről tekintjük ezt az átmenetet fogalmára nézve, akkor *először* is a formális következtetés közvetítése *tartalma* szerint, mint az előbb kimutattuk, *esetleges*. A közvetlen *egyedinek* meghatározottságai meghatározatlan számú középfogalmat alkotnak, s ezeknek ismét ugyanannyi meghatározottságuk van általában, úgyhogy egészen külső *önkényen* vagy általában *külső körülményen* és esetleges meghatározáson múlik, hogy milyen általánossal kell a következtetés alapját összekapcsolni. A közvetítés tehát a tartalom szerint nem szükségszerű, sem nem általános valami, nincs a *dolog fogalmában* megala-

pozva; a következtetés *alapja* inkább az, ami külsőleges rajta, vagyis a *közvetlen;* ez pedig a fogalmi meghatározások közül az *egyedi.*

A *forma* tekintetében a *közvetítés előföltevése* ugyancsak a *vonatkozás közvetlensége;* amaz tehát maga is közvetítve van, mégpedig a *közvetlen,* azaz az *egyedi* által. — Közelebbről az első következtetés *zárótétele* által az egyedi lett a közvetítővé. A zárótétel: *E — Á;* az *egyedi* ezáltal mint *általános* van tételezve. Az egyik előtételben, az *E — K* altételben, már mint *különös* van; ennélfogva az, amiben e két meghatározás egyesítve van. — Vagyis a zárótétel önmagában az egyedit mint általánost fejezi ki, mégpedig nem közvetlen módon, hanem a közvetítés által, tehát mint szükségszerű vonatkozást. Az *egyszerű* különösség középfogalom volt; a zárótételben ez a különösség *kifejtve* mint az *egyedi és az általánosság vonatkozása van tételezve.* De az általános még minőségi meghatározottság, az *egyedi* állítmánya; mivel az egyedi mint általános van meghatározva, mint a szélső fogalmak általánossága vagyis mint a középfogalom van *tételezve;* magában az egyediség szélső fogalma, de mivel már mint általános van meghatározva, egyúttal mind a két szélső fogalom egysége.

b) *A második alakzat: K — E — Á*

1. Az első minőségi következtetés igazsága az, hogy valami össze van kapcsolva egy minőségi mint általános meghatározottsággal nem magán- és magáért-valósága szerint, hanem egy esetlegesség által vagyis egy egyediségben. A következtetés *alanya* ilyen minőségben nem tért vissza fogalmába, hanem csak *külsőlegességében* fogtuk azt fel; a közvetlenség a vonatkozás alapja, tehát a közvetítés; ennyiben az egyedi valójában a középfogalom.

Továbbá azonban a következtetési vonatkozás a közvetlenség *megszüntetése;* a zárótétel nem közvetlen vonatkozás, hanem valami harmadik által van; ennélfogva *negatív* egységet tartalmaz; a közvetítés tehát most akként van meghatározva, hogy *negatív* mozzanatot tartalmaz.

Ebben a második következtetésben az előtételek: *K — E* és *E — Á;* közülük csak az előbbi közvetlen még; a második, *E—Á,* már közvetített, mégpedig az első következtetés által; a második következtetés feltételezi tehát az elsőt, mint ahogy megfordítva az első feltételezi a másodikat. — A két szélső foga-

lom ebben mint különös és általános vannak meghatározva egymással szemben; az utóbbinak ennyiben még megvan a maga *helye:* állítmány; de a különös felcserélte a magáét: alany, vagyis *az egyediség szélső fogalmának meghatározásával van tételezve;* mint ahogy az *egyedi* a *középfogalom* vagy a különösség *meghatározásával* van tételezve. Mind a kettő tehát már nem az az elvont közvetlenség, amely az első következtetésben volt. De még nincsenek mint konkrétak tételezve; azáltal, hogy mindegyik a másiknak a *helyén* áll, tételezve van a saját meghatározásában és egyúttal, de csak *külsőleg,* a *másik* meghatározásban.

Ennek a következtetésnek *meghatározott* és *objektív* értelme az, hogy az általános nem *magán- és magáért-valósága szerint* egy meghatározott különös — mert ellenkezőleg, különöseinek totalitása —, hanem így fajainak *egyike az egyediség által;* többi faját a közvetlen külsőlegesség kizárja belőle. Másfelől a különös éppígy nem közvetlenül s magán- és magáért-valósága szerint az általános, hanem a negatív egység letörli meghatározottságát s ezáltal az általánosságba emeli. — Az egyediség annyiban *negatívan* viselkedik a különös iránt, amennyiben állítmány-voltáról van szó; *nem* állítmánya a különösnek.

2. Mindenekelőtt azonban a terminusok még közvetlen meghatározottságok; önmaguk által nem alakultak tovább objektív jelentéssé; a megváltozott *hely,* amelyet kettő közülük kap, az a forma, amely még csak külsőleges rajtuk; ennélfogva. miként az első következtetésben, egyáltalán még közömbös tartalmat alkotnak egymással szemben — két minőséget, amely nem önmagában, hanem esetleges egyediség által van összekapcsolva.

Az első alakzatú következtetés a *közvetlen* következtetés volt, vagy éppígy a következtetés, amennyiben fogalmában az az *elvont forma,* amely még nem realizálódott meghatározásaiban. Ennek a tiszta formának egy más alakzatba való átmenete egyrészt a fogalom megkezdődött realizációja, amennyiben a közvetítés *negatív* mozzanata s ezáltal egy további formameghatározottság a terminusok közvetlen, minőségi meghatározottságán tételeződik. — Egyúttal azonban ez *mássálevése* a következtetés tiszta formájának; már nem felel meg ennek teljesen, s a terminusain tételezett meghatározottság különbözik amaz eredeti formameghatározástól. — Ha csupán szubjektív követ-

keztetésnek tekintjük, amely külső reflexióban megy végbe, akkor a következtetésnek olyan *faja,* amely meg kellene hogy feleljen a nemnek, nevezetesen az *E — K — Á* általános sémájának. De nem felel meg ennek; két előtétele: *K — E,* vagy *E— K,* és *E —Á;* a középfogalom ennélfogva mind a kétszer alárendelt vagy mind a kétszer alany, amelyben tehát a két másik terminus inhereál, tehát nem olyan középfogalom, amely egyszer alárendelő vagyis állítmány és máskor alárendelt vagyis alany, vagy amelyben az egyik terminus inhereál, maga pedig a másikban inhereál. — Annak, hogy ez a következtetés nem felel meg a következtetés általános formájának, igazi értelme az, hogy ez a forma átment a következtetésbe, mivel ennek igazsága abban van, hogy szubjektív esetleges összekapcsolás. Ha helyes a második alakzat zárótétele (nevezetesen anélkül, hogy segítségül venné a mindjárt említendő korlátozást, amely azt valami meghatározatlanná teszi), akkor azért az, mert magáért-valósága szerint helyes, nem pedig azért, mert ennek a következtetésnek zárótétele. De ugyanez az eset forog fenn az első alakzat zárótételénél; ennek ez az igazsága az, amit a második alakzat tételez. — Az a nézet, hogy a második alakzat csak *egy* faj, nem veszi figyelembe az első alakzat szükségszerű átmenetét ebbe a második formába és megáll amannál mint az igaz formánál. Ha tehát azt akarjuk, hogy a második alakzatban (amelyet régi megszokásból, minden további alap nélkül, mint *harmadikat* tárgyalnak) szintén ebben a szubjektív értelemben *helyes* következtetés történjék, akkor kellene, hogy ez megfeleljen az elsőnek, tehát hogy, mivel az egyik előtétel, *E — Á,* a középfogalom az egyik szélső fogalom alá való rendelésének viszonyát tartalmazza, a másik előtétel, *K — E,* az ellenkező viszonyt kapja, mint amelyet tartalmaz, és *K*-t alá lehessen rendelni *E*-nek. Az ilyen viszony azonban megszüntetése volna a meghatározott ítéletnek: *E — K,* és csak meghatározatlan ítéletben volna lehetséges — részleges ítéletben; innen van, hogy ennek az alakzatnak zárótétele csak részleges lehet. A részleges ítélet azonban, mint fent megjegyeztük, mind pozitív, mind negatív — olyan zárótétel, amelynek épp nem lehet nagy értéket tulajdonítani. — Mivel a különös és az általános is a szélső fogalmak és közvetlen, közömbös meghatározottságok egymással szemben, azért viszonyuk maga is közömbös; tetszés szerint az egyik vagy a másik vehető főfogalomnak vagy alfogalomnak, tehát az egyik vagy a másik előtétel is főtételnek vagy altételnek.

3. Mivel a zárótétel pozitív is, negatív is, azért e meghatározottságokkal szemben közömbös, tehát *általános* vonatkozás. Közelebbről tekintve, az első következtetés közvetítése *magánvalósága szerint* esetleges volt; a másodikban ez az esetlegesség *tételezve* van. Ez tehát önmagát megszüntető közvetítés; a közvetítésben megvan az egyediség és közvetlenség meghatározása; amit ez a következtetés összekapcsol, annak *magánvalósága szerint* és *közvetlenül* azonosnak kell lennie; mert ama középfogalom, a *közvetlen egyediség*, a végtelenül különféle és külsőleges meghatározottság. Benne tehát a magának *külsőleges* közvetítés van tételezve. Az egyediség külsőlegessége azonban az általánosság; amaz a közvetlen egyedi által történő közvetítés túlmutat önmagán a *számára más* közvetítésre, amely így az *általános* által történik. — Vagyis amit a második következtetésnek egyesítenie kell, annak *közvetlenül* összekapcsoltnak kell lennie; a *közvetlenség* által, amely alapjául szolgál, nem jön létre meghatározott összekapcsolás. Az a közvetlenség, amelyre utal, a másik közvetlenség az övével szemben — a lét megszüntetett első közvetlensége — tehát a magára reflektált vagy *magánvaló* közvetlenség, *az elvont általános*.

E következtetés átmenete a megvizsgált oldal szerint egy *mássá-levés* volt mint a lét átmenetele, mert alapja a minőségi, mégpedig a közvetlen egyediség. A fogalom szerint azonban az egyediség összekapcsolja a különöst és az általánost annyiban, hogy *megszünteti* a különös *meghatározottságát*, ami e következtetés esetlegességeként mutatkozik; a szélső fogalmakat nem meghatározott vonatkozásuk kapcsolja össze, amely a középfogalmuk; ez tehát *nem meghatározott egységük*, az a pozitív egység pedig, amely azt még megilleti, csak *az elvont általánosság*. Azzal azonban, hogy a középfogalom ebben a meghatározásban tételeződik, amely az igazsága, a következtetésnek egy másik formájához jutottunk.

c) *A harmadik alakzat: E — Á — K*

1. Ennek a harmadik következtetésnek nincs már egyetlen közvetlen előtétele sem; az *E — Á* vonatkozást az első, a *K — Á* vonatkozást a második következtetés közvetítette. Feltételezi tehát az első két következtetést; de megfordítva e kettő feltételezi a harmadikat, mint ahogy általában mindegyik feltételezi a két másikat. Benne tehát egyáltalán befejeződik a

következtetés meghatározása. — Ez a kölcsönös közvetítés épp azt tartalmazza, hogy minden következtetés, bár magáértvalósága szerint a közvetítés, egyúttal nem önmagában ennek totalitása, hanem olyan közvetlenséget visel magán, amelynek közvetítése rajta kívül van.

Az *E — Á — K* következtetés, önmagában tekintve, a formális következtetés igazsága; kifejezi azt, hogy ennek közvetítése elvont-általános, s a szélső fogalmak lényeges meghatározottságuk szerint, nem a középfogalomban, hanem csak általánosságuk szerint foglaltatnak, tehát épp az nem kapcsolódik össze benne, aminek közvetítettnek kellene lennie. Itt tehát az van tételezve, amiben áll ama következtetés formalizmusa, amelynek terminusai közvetlen, a formával szemben közömbös tartalmúak, vagy ami ugyanaz, amelyek olyan formameghatározások, amelyek még nem reflektálódtak tartalmi meghatározásokká.

2. E következtetés középfogalma a szélső fogalmak egysége ugyan, de amiben elvonatkoztatunk meghatározottságuktól, a *meghatározatlan* általános. Mivel azonban ez az általános egyúttal mint az elvont különbözik a szélső fogalmaktól mint a *meghatározottól,* azért maga is még *meghatározott* velük szemben, az egész pedig olyan következtetés, amelynek a fogalmához való viszonyát meg kell vizsgálni. A középfogalom mint az általános a *két* szélső fogalmával szemben alárendelő vagyis állítmány, nem pedig egyszer alárendelt vagyis alany is. Ha tehát mint *egyik faja* a következtetésnek meg akar ennek felelni, ez csak úgy lehetséges, hogy, mivel az egyik vonatkozásnak, *E — Á*-nak, már megvan a kellő viszonya, ugyanezt megkapja a másik is, *Á — K*. Ez megtörténik olyan ítéletben, amelyben az alany és állítmány viszonya közömbös, egy *negatív* ítéletben. Így a következtetés jogszerűvé lesz, de a konklúzió szükségképp negatívvá.

Ezzel közömbös az is, hogy e tétel két meghatározása közül melyiket vesszük állítmánynak vagy alanynak, s a következtetésben az egyediség vagy a különösség szélső fogalmának, tehát alfogalomnak vagy főfogalomnak vesszük-e. A közönséges feltevés szerint ettől függ, melyik előtétel legyen a fő- vagy altétel; itt ez közömbössé vált. — Ez az alapja a következtetés közönséges *negyedik alakzatának,* amelyet Aristotelés nem ismert, s amely teljességgel egészen üres, érdektelen különbségre vonatkozik. A terminusok közvetlen helye benne megfordítottja az első alakzat helyének; mivel a negatív zárótétel alanya

és állítmánya között az ítélet formális szemlélete szerint nem áll fenn az alany és állítmány meghatározott viszonya, hanem az egyik elfoglalhatja a másiknak a helyét, azért közömbös, melyik terminust vesszük alanynak és melyiket állítmánynak; ennélfogva éppoly közömbös az is, melyik előtételt vesszük főtételnek vagy altételnek. — Ez a közömbösség, amelyhez hozzásegít a részlegesség meghatározása is (különösen ha megjegyezzük, hogy ez átfogó értelemben vehető), ama negyedik alakzatot valami egészen feleslegessé teszi.

3. Annak a következtetésnek, amelyben az általános a középfogalom, objektív jelentése az, hogy a közvetítő mint a szélső fogalmak egysége *lényegileg általános.* Mivel azonban az általánosság csak a minőségi vagy elvont általánosság, azért a szélső fogalmak meghatározottsága nem foglaltatik benne; összekapcsolásuk, ha megtörténik, éppúgy kell, hogy e következtetésen kívül eső közvetítésben lelje alapját s erre vonatkozása egészen olyan esetleges, mint a következtetések előző formáiban. Ha azonban az általános mint a középfogalom van meghatározva s nem foglalja magában a szélső fogalmak meghatározottságát, akkor ez mint egészen közömbös és külsőleges van tételezve. — Ezzel e puszta absztrakció szerint létrejött persze a következtetésnek egy *negyedik alakzata,* ti. a *viszony nélküli* következtetésé: *A — A — A;* ez elvonatkoztat a terminusok minőségi különbségétől s így meghatározása pusztán külsőleges egységük, nevezetesen *egyenlőségük.*

d) *A negyedik alakzat: A — A — A, vagy a matematikai következtetés*

1. A matematikai következtetés így hangzik: *Ha két dolog vagy meghatározás egyenlő egy harmadikkal, akkor egymás között is egyenlő.* — A terminusok inherenciájának vagy alárendelésének viszonya megszünt benne.

Egy *harmadik* általában a közvetítő; de ennek egyáltalán nincs semmi meghatározása szélső fogalmaival szemben. A három mindegyike tehát egyformán jól lehet a harmadik közvetítő. Az, hogy melyiket használják fel erre, hogy a három viszony közül tehát melyiket veszik a két közvetlennek és melyiket a közvetítettnek, külső körülményektől és egyéb feltételektől függ — nevezetesen attól, melyik kettő közülük van közvetlenül *megadva.* De ez a meghatározás magát a következtetést nem érinti és teljesen külsőleges.

2. A matematikai következtetést *axiómának* veszik a matematikában — *önmagában világos, első* tételnek, amely semmiféle bizonyítékra, azaz semmiféle közvetítésre nem képes és nem is szorul, nem tételez fel semmi mást, nem is vezethető le semmi másból. — Ha közelebbről tekintjük, miben van annak előnye, hogy valami közvetlenül *világos,* akkor kitűnik, hogy az ennek a következtetésnek formalizmusában rejlik, amely elvonatkoztat a meghatározások minden minőségi különbözőségétől és csupán mennyiségi egyenlőségüket vagy egyenlőtlenségüket veszi fel. Ugyanebből az okból azonban nem előfeltevés nélkül való vagy közvetlen; a mennyiségi meghatározás, amely egyedül jön benne tekintetbe, csak a minőségi különbségektől és a fogalmi meghatározásoktól való *absztrakció által* van. — Ha vonalakat, alakzatokat egyenlőknek vesznek, ezt csak mennyiségi tekintetben kell érteni; egy háromszöget egyenlőnek mondanak egy négyzettel, de nem mint háromszöget a négyzettel, hanem csak a nagyság tekintetében stb. Éppígy a fogalom és meghatározásai sem lépnek be ebbe a következtetésbe; benne egyáltalán nem szerepel *fogalmi felfogás;* az értelem előtt nincsenek is a formális, elvont fogalmi meghatározások; ennek a következtetésnek meggyőző volta tehát csak azon alapszik, hogy gondolati meghatározásban olyan szegényes és elvont.

3. De a *létezési következtetés eredménye* nem csupán ez az elvonatkoztatás minden fogalmi meghatározottságtól; a közvetlen, elvont meghatározások *negativitásának,* amely belőle eredt, még más *pozitív* oldala is van, nevezetesen az, hogy az elvont meghatározottságba *másik meghatározottsága tételeződött* s az ennek révén *konkréttá* vált.

Először is az összes létezési következtetések kölcsönösen *feltételezik* egymást, s a zárótételben összekapcsolt szélső fogalmak csak annyiban vannak igazán s magán- és magáértvalóságuk szerint összekapcsolva, hogy *egyébként* valamilyen másban gyökerező azonosság egyesíti őket; a középfogalom, amilyen a vizsgált következtetésekben, *állítólag* fogalmi egységük, de csak formális meghatározottság, amely nem konkrét egységükként van tételezve. De ama közvetítések mindegyikének ez a *feltételezettje* nem csupán *adott közvetlenség* általában, mint a matematikai következtetésben, hanem maga is közvetítés, nevezetesen a másik két következtetés mindegyike számára. Ami tehát igazán előttünk van, nem egy adott közvetlenségen, hanem közvetítésen alapuló közvetítés. Ez tehát nem a

mennyiségi, a közvetítés formájától elvonatkoztató, hanem ellenkezőleg *közvetítésre vonatkozó közvetítés* vagy a *reflexió közvetítése.* A kölcsönös feltételezés köre, amelyet ezek a következtetések egymással bezárnak, önmagába való visszatérése ennek a feltételezésnek, amely totalitást alkot benne s az a *más,* amelyre utal minden egyes következtetés, az absztrakciónál fogva nem rajta *kívül,* hanem a körön *belül* van.

Továbbá az egyes formameghatározásokat illetően kitűnt, hogy a formális következtetéseknek ebben az egészében minden egyes formameghatározás megkapta a *középfogalom helyét.* Közvetlenül ez a középfogalom mint a *különösség* volt meghatározva; azután dialektikus mozgás által mint *egyediség* és *általánosság* határozódott meg. Éppígy e meghatározások mindegyike keresztülment a *két szélső fogalom helyén. A puszta negatív eredmény* a minőségi formameghatározások megszűnése a pusztán mennyiségi, matematikai következtetésben. Ami azonban valóban előttünk van, az a *pozitív eredmény,* hogy a közvetítés nem *egyes,* minőségi formameghatározottság által történik, hanem ennek *konkrét azonossága* által. A következtetés három vizsgált alakzatának hiánya és formalizmusa épp abban van, hogy az ilyen egyes meghatározottságnak a középfogalomnak kellene lennie bennük. — A közvetítés tehát mint a közvetlen vagy elvont formameghatározások közömbössége és mint az egyiknek a másikra irányuló pozitív *reflexiója* határozódott meg. A közvetlen létezési következtetés ezzel átment a *reflexiós következtetésbe.*

Megjegyzés

A következtetés és különböző formái természetének e fejtegetésében mellékesen tekintettel voltunk arra is, ami a következtetések szokásos szemléletének és tárgyalásának főérdeke, nevezetesen arra, hogyan alkothatunk minden alakzatban helyes következtetést; de csak a főmozzanatokat adtuk meg és mellőztük azokat az eseteket és bonyodalmakat, amelyek akkor keletkeznek, ha bevonjuk a pozitív és negatív ítéletek különbségét is a mennyiségi meghatározással, különösen a részlegességgel együtt. — Néhány megjegyzés a közönséges nézetről és a következtetésnek a logikában szokásos tárgyalásmódjáról még helyénvaló itt. — Mint ismeretes, ezt a tanítást oly aprólékossággal dolgozták ki, hogy úgynevezett szőrszálhasogatásai végül általános bosszúságot és undort keltettek. Amikor a szel-

lemi műveltség minden terén a szubsztancia nélküli reflexiós formákkal szemben a *természetes értelem* érvényesült, ez az észformák ama mesterkélt ismerete ellen is fordult, s azt gondolta, hogy nélkülözheti az ilyen tudományt azért, mert a benne tárgyalt gondolkodási műveleteket természettől fogva maga is elvégzi minden különös tanulás nélkül. Ha az ésszerű gondolkodás a következtetési formuláknak előzetes fáradságos tanulmányától függne, akkor az ember csakugyan ebben a tekintetben éppolyan rossz helyzetben volna, mint (ahogyan már az Előszóban megjegyeztük) akkor, ha nem tudna járni és emészteni előzetes anatómiai és fiziológiai tanulmányok nélkül. De ahogyan e tudományok tanulmánya nem haszon nélkül való az ember dietetikai magatartása szempontjából, úgy az észformák tanulmányának is kétségkívül még jelentősebb befolyást kell tulajdonítanunk a gondolkodás helyességére. Nem bocsátkozunk itt e kérdésbe, amely a szubjektív gondolkodás képzését, tehát tulajdonképp a pedagógiát illeti; de el kell ismerni, hogy az a tanulmány, amely az ész működésének módjait és törvényeit tárgyalja, önmagában szükségképp a legnagyobb érdekességű — legalábbis nem kevésbé érdekes, mint a természet és különös alakulatai törvényeinek ismerete. Ha nem becsülik le, hogy hatvanegynéhány papagájfajtát, szárharminchét veronikafajt stb. találtak, akkor még sokkal kevésbé szabad lebecsülni az észformák kutatását; a következtetés egy alakzata nem végtelenül magasabb valami-e egy papagáj- vagy veronikafajnál?

Bármennyire tehát csak durvaságnak tekinthető, ha általában megvetik az észformákra vonatkozó ismereteket, éppannyira el kell ismerni, hogy a következtetésnek és különös alakulatainak szokásos bemutatása nem *ésszerű* megismerés, nem ama formáknak *észformákként* való tárgyalása, s a szillogisztikus bölcsesség az értéktelenségével vonta magára azt a lebecsülést, amelyet tapasztalt. Fogyatékossága abban van, hogy teljességgel megáll a következtetés *értelmi formájánál*, amely szerint a fogalmi meghatározásokat *elvont* formális meghatározásoknak veszik. Annál következetlenebb, ha elvont minőségekként rögzítik meg őket, mivel a következtetésben e minőségek *vonatkozásai* alkotják a lényegest, s az inherencia és alárendelés már tartalmazza azt, hogy az egyedi, mivel az általános inhereál benne, maga általános, az általános pedig, mivel alárendeli magának az egyedit, maga egyedi, s közelebbről a következtetés épp ezt az *egységet* kifejezetten mint *kö-*

zépfogalmat tételezi és meghatározása épp a *közvetítés*, azaz hogy a fogalmi meghatározások szubsztrátuma már nem egymással szemben való külsőlegességük, mint az ítéletben, hanem inkább egységük. — A következtetés fogalma tehát ama formális következtetés tökéletlenségét fejezi ki, amelyben a középfogalmat nem mint a szélső fogalmak egységét, hanem mint formális, a szélső fogalmaktól minőségileg különböző, elvont meghatározást fogják fel. — A vizsgálódás még tartalmatlanabb lesz azáltal, hogy olyan vonatkozásokat vagy ítéleteket is, amelyekben még a formális meghatározások is közömbösökké válnak, mint a negatív és részleges ítéletben, s amelyek ennélfogva a mondatokhoz közelednek, még tökéletes viszonyoknak veszik. — Azzal mármost, hogy általában az *E — K — Á* minőségi formát a végsőnek és abszolútnak tartják, egészen elesik a következtetés dialektikus tárgyalása; a többi következtetést így nem ama forma *szükségszerű változásainak*, hanem *fajoknak* tekintik. — Közömbös itt, hogy magát az első formális következtetést csak fajnak tekintik-e a többi faj *mellett*, vagy pedig *nemnek* és fajnak egyszerre; az utóbbi akkor történik, ha a többi következtetést az elsőre vezetik vissza. Ha ez a visszavezetés nem kifejezetten történik, akkor mindig a külsőleges alárendelésnek ugyanaz a formális viszonya szolgál alapul, amelyet az első alakzat fejez ki.

Ez a formális következtetés az az ellentmondás, hogy a középfogalomnak a szélső fogalmak meghatározott egységének kell lennie, ámde nem ez az egység, hanem olyan meghatározás, amely minőségileg különbözik azoktól a fogalmaktól, amelyeknek egysége kellene, hogy legyen. Mivel a következtetés ez az ellentmondás, azért önmagában dialektikus. Dialektikus mozgása azt fogalmi mozzanatainak teljességében mutatja be: nemcsak az alárendelés ama viszonya vagy a különösség, hanem *éppoly lényegesen* a negatív egység és az általánosság is az összekapcsolás mozzanatai. Mivel mindegyikük magában éppúgy csak egyoldalú mozzanata a különösségnek, azért szintén tökéletlen középfogalmak, de egyúttal ezek kifejtett meghatározásai; az egész lefolyás a három alakzaton át bemutatja a középfogalmat e meghatározások mindegyikében egymás után, s az ebből származó igazi eredmény az, hogy a középfogalom nem egyes meghatározás, hanem e meghatározások totalitása.

A formális következtetés fogyatékossága tehát nem a *következtetés formájában* van — ez inkább az ésszerűség formája

—, hanem abban, hogy csak *elvont,* tehát fogalom nélküli forma. Rámutattunk arra, hogy az elvont meghatározás magára való elvont vonatkozása miatt éppúgy tekinthető tartalomnak; ennyiben a formális következtetés teljesítménye csak az, hogy egy alanynak egy állítmányra való vonatkozása *csak ebből a középfogalomból* következik vagy nem következik. Nem segít semmit, ha egy tételt ilyen következtetés által bebizonyítottunk; ama középfogalom elvont meghatározottsága miatt, amely fogalom nélküli minőség, éppúgy lehetségesek más középfogalmak, amelyekből az ellenkező következik, sőt ugyanabból a középfogalomból ismét ellentétes állítmányok is vezethetők le további következtetésekkel. — Azonkívül, hogy a formális következtetés nem nyújt sokat, valami nagyon egyszerű is; az a sok szabály, amelyet kitaláltak, már csak azért is terhes, mert annyira ellenkezik a dolog egyszerű természetével, de azután azért is, mert azokra az esetekre vonatkozik, amelyekben a következtetés formális tartalma a külsőleges formameghatározás, különösen a részlegesség formameghatározása által, főképpen mivel e célból azt átfogó értelemben kell venni, teljesen lecsökken és a forma szerint is csak egészen tartalmatlan eredmények jönnek létre. — A legigazságosabb és legfontosabb oldala azonban a szillogisztika kegyvesztettségének az, hogy olyan hosszadalmas *fogalom nélküli* foglalkozás egy tárggyal, amelynek egyetlen tartalma maga a *fogalom.* A sok szillogisztikus szabály azoknak a számtantanítóknak eljárására emlékeztet, akik ugyancsak egy csomó szabályt adnak az aritmetikai műveletekről, amelyek mind azt tételezik fel, hogy nem rendelkezünk a művelet *fogalmával.* — Ámde a számok fogalomnélküli anyagot alkotnak, a számtani művelet külsőleges összefoglalás vagy szétválasztás, mechanikus eljárás, s feltaláltak számológépeket, amelyek el tudják végezni ezeket a műveleteket; a legsúlyosabb és legrikítóbb ezzel szemben az, ha a következtetés formameghatározásait, amelyek fogalmak, fogalom nélküli anyagként kezelik.

A legvégletesebb a következtetés fogalmi meghatározásainak fogalom nélküliekként való e kezelése terén bizonyára az, hogy *Leibniz (Opp. Tom. II. P. I.)* a következtetést alávetette a kombinatorikus kalkulusnak s ezzel kiszámította, a következtetésnek hány helyzete lehetséges — tekintettel ugyanis a pozitív és negatív, azután az általános, részleges, meghatározatlan és egyes ítéletek különbségeire; ilyen kapcsolat 2048 lehetséges, s ha kizárjuk a használhatatlanokat, marad 24 használható

alakzat. — Leibniz nagyon kiaknázza a kombinatorikus analízis hasznosságát, hogy ne csak a következtetés formáit találja meg, hanem más fogalmak kapcsolatait is. A művelet, amellyel ezt megtalálja, ugyanaz, amellyel kiszámítják, hány betűkapcsolatot enged meg egy alfabétum, hányféle dobás lehetséges egy kockajátékban, hányféle játék egy L'hombre-kártyával stb. Azt látjuk tehát itt, hogy a következtetés meghatározásait egyazon osztályba helyezik a kocka és a L'hombre-kártya pontjaival, az ésszerűt holtnak és fogalom nélkülinek veszik, s figyelmen kívül hagyják azt, ami sajátos a fogalomban és meghatározásaiban, hogy mint szellemi lényegek *vonatkoznak* s e vonatkozás által *megszüntetik közvetlen* meghatározásukat. — A kombinatorikus kalkulusnak ez a leibnizi alkalmazása a következtetésre és más fogalmak kapcsolatára csak abban különbözött a hirhedt *lullusi művészettől,* hogy a *számosság* szempontjából módszeresebb volt, de egyébként éppolyan képtelen, mint az. Összefüggött ezzel Leibniz egy kedvenc gondolata, amely fiatal korában támadt benne s amelyet éretlensége és sekélyessége ellenére később sem vetett el: a fogalmak *általános karakterisztikája* — egy írott nyelv, amely minden fogalmat mint másokból folyó vonatkozást vagy másokra vonatkozót mutat be —, mintha az ésszerű kapcsolatban, amely lényegileg dialektikus, egy tartalom megtartaná még ugyanazon meghatározásait, ha magában van megrögzítve.

A *Ploucquet-féle kalkulus* kétségkívül a legkövetkezetesebb eljárásmódot ragadta meg, amely alkalmassá teszi a következtetés viszonyát arra, hogy alávessék a kalkulusnak. Azon alapszik, hogy az ítéletben elvonatkoztatunk a viszonykülönbségtől az egyediség, különösség és általánosság különbségétől s megtartjuk az alany és állítmány *elvont azonosságát,* ami által *matematikailag egyenlők* — olyan vonatkozás ez, amely a következtetést tételeknek teljesen tartalmatlan és tautológikus formálásává teszi. — Ebben a tételben: *A rózsa piros,* az állítmány nem az általános pirosat, hanem csak a *rózsa* meghatározott *pirosát* jelenti; ebben a tételben: Minden keresztény ember, az állítmány csak azokat az embereket jelenti, akik keresztények; ebből a tételből, meg abból: A zsidók nem keresztények, következik az a zárótétel, amely nem volt jó ajánló e szillogisztikus kalkulus számára Mendelssohnnál: *Tehát a zsidók nem emberek* (ti. nem azok az emberek, akik a keresztények). — *Ploucquet* szerint találmányának egyik következménye, *posse etiam rudes mechanice totam logicam doceri, uti pueri arithmeticam docen-*

*tur, ita quidem, ut nulla formidine in ratiociniis suis errandi torqueri, vel fallaciis circumveniri possint, si in calculo non errant.** — Ez az ajánlás, hogy a műveleteket a kalkulus által *mechanikusan* meg lehet tanítani az egész logikára, bizonyára a legrosszabb, amit a logikai tudomány kifejtésére vonatkozó találmányról mondani lehet.

B) A REFLEXIÓS KÖVETKEZTETÉS

A minőségi következtetés lefolyása megszüntette meghatározásainak *elvont* jellegét; a terminus ezáltal olyan meghatározottságként tételeződött, amelyben a másik is *látszik*. Az elvont terminusokon kívül megvan a következtetésben a *vonatkozásuk* is, s ez a zárótételben mint közvetített és szükségszerű van tételezve; ennélfogva minden meghatározottság valójában nem mint egyes magáért-való, hanem mint a másiknak vonatkozása, mint *konkrét* meghatározottság van tételezve.

A középfogalom az elvont különösség volt, magáért-valósága szerint egyszerű meghatározottság, középfogalom pedig csak külsőlegesen és viszonylagosan az önálló szélső fogalmakkal szemben. Most mint a meghatározások *totalitása* van tételezve; így a szélső fogalmak *tételezett* egysége; mindenekelőtt pedig a reflexió egysége, amelyet magában foglal — olyan magábanfoglalás ez, amely mint a közvetlenség *első* megszüntetése és a meghatározások első vonatkoztatása még nem a fogalom abszolút azonossága.

A szélső fogalmak a reflexiós ítélet maghatározásai, tulajdonképpeni *egyediség* és *általánosság* mint viszonymeghatározás vagy egy különfélét magában összefoglaló reflexió. De az egyedi alany, mint a reflexiós ítéletnél kimutattuk, a puszta egyediségen kívül, amely a formához tartozik, a meghatározottságot is tartalmazza, mint teljességgel magára reflektált általánosságot, mint feltételezett, azaz itt még közvetlennek vett *nemet*.

A szélső fogalmak e meghatározottságából, amely az ítéletmeghatározás lefolyásához tartozik, adódik a *középfogalom* közelebbi tartalma; a következtetésnél lényegileg a középfogalmon múlik minden, mert ez különbözteti azt meg az ítélettől. Tartalmazza 1. az *egyediséget*, 2. de általánossággá tágultan mint

*Lehet műveleteket is mechanikusan megtanítani az egész logikára, mint ahogy a fiúkat megtanítják az aritmetikára, mégpedig úgy, hogy nem félnek, hogy tévedhetnek számításaikban, vagy hogy megcsalhatják őket, ha nem tévednek a kalkulusban. *(Sz. S.)*

mindent, 3. az alapul szolgáló, az egyediséget és az elvont általánosságot teljességgel magában egyesítő általánosságot, *a nemet*. — A reflexiós következtetésnek csak ily módon van meg a forma *tulajdonképpeni meghatározottsága*, mivel a középfogalom mint a meghatározások totalitása van *tételezve;* a közvetlen következtetés vele szemben azért a *meghatározatlan*, mert a középfogalom még csak az az elvont különösség, amelyben fogalmának mozzanatai még nincsenek tételezve. — Ezt az első reflexiós következtetést az *egyetemes következtetésnek* lehet nevezni.

a) *Az egyetemes következtetés*

1. Az egyetemes következtetés az értelmi következtetés a maga tökéletességében, de még nem több. Hogy középfogalma nem *elvont* különösség, hanem mozzanataivá kifejtett, tehát konkrét különösség, lényeges követelmény ugyan a fogalom szempontjából, ámde az *egyetemesség* formája az egyedit csak külsőleg foglalja össze az általánosságban, s megfordítva, még fenntartja az egyedit mint közvetlenül magában fennállót az általánosságban. A meghatározások közvetlenségének negációja, amely a létezési következtetés negációja volt, csak az *első* negáció, még nem a negáció negációja vagy az abszolút magára irányuló reflexió. A reflexió amaz általánosságának tehát, amely magában foglalja az egyedi meghatározásokat, még alapul szolgálnak — vagyis az egyetemesség még nem a fogalom általánossága, hanem a reflexió külső általánossága.

A létezési következtetés azért volt esetleges, mert középfogalma mint a konkrét alany egyedi meghatározottsága megengedi más ilyen középfogalmak meghatározatlan sokaságát, s így az alany meghatározatlanul más és ellentétes állítmányokkal lehetett összekapcsolva. Mivel azonban a középfogalom most az *egyediséget* tartalmazza s ezáltal maga is konkrét, azért általa az alannyal csak olyan állítmány kapcsolható össze, amely azt mint konkrétat illeti meg. — Ha pl. e középfogalomból: *zöld*, azt következtetjük, hogy egy festmény kellemes, mert a zöld kellemes a szemnek, vagy hogy egy költemény, egy épület stb. szép, mert *szabályos*, akkor a festmény stb. mindamellett csúnya is lehetne más meghatározások miatt, amelyekből erre az utóbbi állítmányra lehetne következtetni. Ha ellenben a középfogalomnak megvan az *egyetemesség* meghatározása, akkor a zöldet, a szabályosságot, mint *konkrétat* tartalmazza, amely épp

ezért nem absztrakciója egy puszta zöldnek, szabályosnak stb.; ezzel a *konkréttal* mármost csak olyan állítmányok kapcsolódhatnak, amelyek megfelelnek a *konkrét totalitásának.* — Ebben az ítéletben: *A zöld* vagy *a szabályos kellemes,* az alany csak absztrakciója a zöldnek, a szabályosságnak; ebben a tételben ellenben *minden zöld vagy szabályos kellemes,* az alany: minden valóságos konkrét tárgy, amely zöld vagy szabályos — amelyet tehát mint *konkrétat* veszünk *minden tulajdonságával* együtt, amely a zöldön és a szabályosságon kívül még sajátja.

2. A következtetésnek ez a reflexiós tökéletessége azonban épp ezzel puszta szemfényvesztéssé teszi a következtetést. A középfogalomnak ez a meghatározottsága: *minden;* ezt a főtételben *közvetlenül* illeti meg az állítmány, amelyet összekapcsolunk az alannyal. De *minden* annyi mint *minden egyedi;* ebben tehát az egyedi alanynak már közvetlenül megvan az az állítmánya s *nem kapja csak a következtetés által.* — Vagy az alany a zárótétel által egy állítmányt kap mint következményt; a főtétel azonban már magában foglalja ezt a zárótételt; *a főtétel tehát nem helyes magában,* vagyis nem közvetlen, feltételezett ítélet, hanem *maga feltételezi már a zárótételt,* amelynek rajta kellene alapulnia. — Ebben a kedvelt tökéletes következtetésben:

Minden ember halandó,
Cajus ember,
Tehát Cajus halandó,

a főtétel csak azért és annyiban helyes, mert a zárótétel helyes; ha Cajus véletlenül nem volna halandó, a főtétel nem volna helyes. Annak a tételnek, amelynek zárótételnek kellene lennie, már közvetlenül magában helyesnek kell lennie, mert különben a főtétel nem foglalhatná magában valamennyi egyedet: mielőtt elfogadnók helyesnek a főtételt, *előbb* az a kérdés, vajon maga ama zárótétel nem ellene szóló *insztancia-e.*

3. A létezési következtetésnél a következtetés fogalmából az következett, hogy az előtételek mint *közvetlenek* ellentmondtak a zárótételnek, nevezetesen a következtetés fogalma által megkövetelt *közvetítésnek,* hogy tehát az első következtetés feltételezett másokat, s megfordítva e mások feltételezték az első következtetést. A reflexiós következtetésben önmagában tételezve van, hogy a főtétel feltételezi zárótételét, mivel az egyedinek egy állítmánnyal való kapcsolatát tartalmazza, amelynek épp zárótételnek kell lennie.

Ami tehát valóban előttünk van, úgy fejezhető ki, hogy a reflexiós következtetés csak külsőleges üres *látszata a következtetésnek* — hogy tehát e következtetés lényege szubjektív *egyediségen* alapszik, ez tehát a középfogalom és mint ilyent kell tételezni — az egyediségen, amely mint ilyen van és csak külsőleg viseli magán az általánosságot. — Vagyis a reflexiós következtetés közelebbi tartalma szerint kitűnt, hogy az egyedi *közvetlenül,* nem mint következtetett vonatkozik állítmányára, s hogy a főtétel, egy különösnek egy általánossal, vagy közelebbről egy formálisan általánosnak egy magánvalósága szerinti általánossal való kapcsolata közvetítve van az egyediség vonatkozása által, amely megvan amabban — az egyediségnek mint egyetemességnek vonatkozása által. Ez azonban az *indukciós következtetés.*

b) *Az indukciós következtetés*

1. Az egyetemes következtetés az első alakzat: *E—K—Á* sémáját követi, az indukciós következtetés a második alakzatét: *Á—E—K,* mivel középfogalma ismét az egyediség, nem az *elvont,* hanem a *teljesként* tételezett egyediség, vagyis az, amely a vele ellentétes meghatározással, az általánossággal van tételezve. — Az egyik *szélső fogalom* valamilyen állítmány, amely közös mindezekben az egyedekben; rájuk való vonatkozása alkotja a közvetlen előtételeket, amelyek közül egyiknek az előző következtetés zárótételének kellene lennie. — A másik *szélső fogalom* lehet a közvetlen *nem,* ahogyan megvan az előző következtetés középfogalmában vagy az egyetemes ítélet alanyában, s amely kimerül a középfogalom összes egyedeiben vagy fajaiban. A következtetésnek eszerint a következő alakja van:

e
e
Á— —K
e
e
a
végtelenségig.

2. A formális következtetés második alakzata, *Á—E—K,* azért nem felelt meg a sémának, mert az egyik előtételben *E,* a középfogalom, nem volt alárendelő vagyis állítmány. Az indukcióban megszűnt ez a hiány; a középfogalom itt: *minden egyedi;* ennek a tételnek: *Á—E,* amely az objektív általánost vagyis a

nemet szélső fogalommá kiváltan mint alanyt tartalmazza, olyan állítmánya van, amely vele legalábbis egyenlő terjedelmű, tehát a külső reflexió számára azonos. Az oroszlán, az elefánt stb. alkotja a négylábú állat nemét; az a különbség, hogy *ugyanaz* a tartalom egyszer az egyediségben, máskor az általánosságban van tételezve, ezzel puszta *közömbös formameghatározás* — olyan közömbösség, amely a formális következtetésnek a reflexiós következtetésben tételezett eredménye s itt a terjedelem egyenlősége által van tételezve.

Az indukció tehát nem a puszta *észrevevési* vagy esetleges létezési következtetés, mint a neki megfelelő második alakzat, hanem *tapasztalati* következtetés — az egyedinek szubjektív összefoglalása a nemben s a nem összekapcsolása egy általános meghatározottsággal, mert megtalálható minden egyediben. Az az objektív jelentése is van, hogy a közvetlen nem az egyediség totalitása révén általános tulajdonsággá határozodik meg s egy általános viszonyban vagy jegyben van a létezése. — Ámde ennek a következtetésnek és a többinek objektiv jelentése még csak belső fogalmuk s itt még nincsen tételezve.

3. Az indukció inkább még lényegileg szubjektív következtetés. A középfogalmat az egyedek alkotják közvetlenségükben; a nemben való összefoglalásuk az egyetemesség által *külső* reflexió. Az egyedek fennálló *közvetlensége* és a belőle folyó *külsőlegesség* miatt az általánosság csak teljesség vagy inkább *feladat* marad. — Rajta tehát ismét jelentkezik a rossz végtelenségbe menő *progresszus;* az *egyediséget azonosnak* kell tételezni az *általánossággal,* de mivel az *egyedek* éppannyira mint *közvetlenek* vannak tételezve, amaz egység csak állandó *kellés* marad; az *egyenlőség* egysége; amiknek azonosoknak kell lenniök, egyúttal *nem* azok. Az *a, b, c, d, e* csak a *végtelenségig* továbbhaladva alkotják a nemet s adják a befejezett tapasztalatot. Az indukció *zárótétele* ennyiben *problematikus* marad.

Mivel azonban azt fejezi ki, hogy az észrevevést, hogy tapasztalattá legyen, a *végtelenségig kell* folytatni, azért feltételezi, hogy a nem *magán- és magáért-valósága szerint* össze van kapcsolva meghatározottságával. Ezzel tulajdonképpen zárótételét mint közvetlent feltételezi, mint ahogy az egyetemes következtetés az egyik előtétele számára a zárótételt feltételezi. — Indukción alapuló tapasztalatot érvényesnek tartunk, *noha* az észrevevés bevallottan *nincs befejezve;* de csak akkor tehető fel, hogy nem lehetséges ama tapasztalat *ellen* szóló *insztancia,* ha a tapasztalat *magán-és magáért-valósága szerint* igaz. Az in-

dukciós következtetés tehát közvetlenségen alapul ugyan, de nem azon, amelyen alapulnia kellene, az *egyediség léttel bíró* közvetlenségén, hanem a *magán- és magáért-valón, az általánoson.* — Az indukció alapmeghatározása az, hogy következtetés; ha az egyediséget a középfogalom lényeges, az általánost pedig csak külsőleges meghatározásának vesszük, akkor a középfogalom két kapcsolat nélküli részre esnék széjjel, s nem volna következtetés előttünk; ez a külsőlegesség inkább a szélső fogalmak sajátja. Az *egyediség* csak úgy lehet középfogalom, ha *közvetlenül azonos* az *általánossággal;* az ilyen általánosság tulajdonképp az *objektív,* a *nem.* — Ezt így is lehet tekinteni: Az általánosság az egyediség meghatározásán, amely az indukció középfogalmának alapja, *külsőleges,* de *lényeges;* az ilyen *külsőleges* éppannyira közvetlenül ellentéte a *belsőleges.* — Az indukciós következtetés igazsága tehát olyan következtetés, amelynek középfogalma egyediség, amely közvetlenül *magánvalósága szerint* általánosság; — ez *az analógiás következtetés.*

c) *Az analógiás következtetés*

1. Ennek a következtetésnek elvont sémája a közvetlen következtetés harmadik alakzata: *E—Á—K.* De középfogalma már nem valamilyen egyedi minőség, hanem általánosság, amely *egy konkrétnak magára irányuló reflexiója,* tehát *természete;* — s megfordítva, mivel így egy konkrétnak általánossága, egyúttal önmagában ez a *konkrét.* — A középfogalom tehát itt egy egyedi, de általános természete szerint; továbbá egy másik egyedi: szélső fogalom, amelyeknek amazzal ugyanaz a közös természete van. Pl.:

A földnek lakói vannak,
A hold *föld,*
Tehát a holdnak lakói vannak.

2. Az analógia annál felületesebb, minél inkább az az általános, amelyben a két egyedi megegyezik és amely szerint az egyik egyedi állítmánya lesz a másiknak, puszta *minőség* vagy, ahogyan a minőséget szubjektívan veszik, egyik vagy másik *jegy,* ha a kettőnek azonosságát ebben puszta *hasonlóságnak* fogják fel. Az efféle felületességet azonban, amelyhez úgy jut egy értelmi vagy észforma, hogy a puszta *képzelet* szférájába szállítják le, nem is kellene említeni a logikában. — Az sem való, hogy úgy mutassák be e következtetés főtételét, hogy így

hangozzék: *Ami néhány jegyben hasonlít egy tárgyhoz, hasonlít hozzá más jegyekben is.* Ilyen módon a *következtetés formáját* egy tartalom alakjában fejezi ki, s az empirikus, tulajdonképpeni tartalom együttesen az altételbe kerül. Így pl. az első következtetés egész formáját is mint főtételét lehetne kifejezni: *Ami alá van rendelve egy másnak, amelyben egy harmadik inhereál, abban inhereál ez a harmadik is; ámde* s így tovább. Magában a következtetésben azonban nem az empirikus tartalom a fontos, az pedig, hogy saját formáját egy főtétel tartalmává tegyük, olyan közömbös, mintha bármilyen más empirikus tartalmat vennénk helyette. De ha az analógiás következtetésben nem volna fontos az a tartalom, amely csakis a következtetés sajátos formáját tartalmazza, akkor éppúgy nem volna fontos az első következtetésben sem, ti. az, ami a következtetést következtetéssé teszi. Amin múlik a dolog, az mindig a következtetés formája, akár maga ez a forma vagy valami más a következtetés empirikus tartalma. Így az analógiás következtetés sajátos forma, s egészen üres megokolás, ha azért nem akarják annak tekinteni, mert formája egy főtétel tartalmává vagy matériájává tehető, a matéria pedig nem tartozik a logikára. — Az analógiás következtetésben, talán az indukciós következtetésben is, az csábíthat erre a gondolatra, hogy bennük a középfogalom és a szélső fogalmak is tovább vannak meghatározva, mint a puszta formális következtetésben s ennélfogva a formameghatározásnak, mivel már nem egyszerű és elvont, *tartalmi meghatározásként* is kell megjelennie. De az, hogy a forma így tartalommá határozódik meg, először is szükségszerű továbbhaladása a formálisnak s ennélfogva lényegesen érinti a következtetés természetét; ezért azonban *másodszor* az ilyen tartalmi meghatározás nem tekinthető olyannak, mint más empirikus tartalom s tőle nem lehet elvonatkoztatni..

Ha az analógiás következtetés formáját főtételének abban a kifejezésében tekintjük, hogy *ha két tárgy egy vagy több tulajdonságban egyezik, az egyiket megilleti egy további tulajdonság is, amely megvan a másikban,* akkor úgy tűnhetik fel, hogy ez a következtetés *négy meghatározást* tartalmaz: ez a *quaternio terminorum* — olyan körülmény, amellyel együttjárt az a nehézség, hogy az analógiát egy formális következtetés formájába hozzák. — Szerepel itt *két* egyedi, *harmadszor* egy közvetlenül közösnek felvett tulajdonság s *negyedszer* a másik tulajdonság, amely az egyik egyedinek közvetlen tulajdonsága, a

másik pedig azt csak a következtetés által kapja. — Ez onnan származik, hogy, mint láttuk, az analógiás következtetésben a *középfogalom* mint egyediség, de közvetlenül mint ennek igazi általánossága *is* tételezve van. — Az *indukcióban* a két szélső fogalmon kívül a középfogalom egy meghatározatlan sokaságú egyedi; ebben a következtetésben tehát végtelen sok terminust kellene számlálni. — Az egyetemes következtetésben a középfogalom általánossága még csak az egyetemesség külsőleges formameghatározása, az analógiás következtetésben ellenben lényeges általánosság. A fenti példában a középfogalom, *a föld,* olyan konkrétnak van véve, amely igazsága szerint éppannyira általános természet vagy nem, mint egyedi.

Erről az oldalról a *quaternio terminorum* nem tette az analógiát tökéletlen következtetéssé. De azzá lesz egy másik oldalról; mert habár az egyik alanynak ugyanaz az általános természete van, mint a másiknak, mégis meghatározatlan, vajon az egyik alanyt az a meghatározottság, amelyet a másikra vonatkozóan is kikövetkeztetünk, *természeténél* vagy pedig *különösségénél* fogva illeti-e meg, vajon pl. a földnek mint világtestnek *általában* vagy csupán mint ennek a *különös* világtestnek vannak-e lakói. — Az analógia annyiban reflexiós következtetés még, hogy középfogalmában egyediség és általánosság *közvetlenül* egyesítve van. E közvetlenség miatt megvan még a reflexiós egység *külsőlegessége;* az egyedi csak *magánvalósága szerint* a nem, nincsen abban a negativitásban tételezve, amely által meghatározottsága a nem saját meghatározottsága volna. Ezért az állítmány, amely a középfogalom egyedijét megilleti, nem állítmánya még a másik egyedinek is, bár ez a kettő egyféle nemhez tartozik.

3. *E — K* (a holdnak lakói vannak) a zárótétel; de az egyik főtétel (a földnek lakói vannak) ugyanilyen *E — K;* ha *E — K* zárótétel akar lenni, akkor benne rejlik az a követelmény, hogy az legyen amaz előtétel is. Önmagában tehát ez a következtetés magának a követelménye ama közvetlenség ellen, amelyet tartalmaz, vagyis feltételezi zárótételét. Egy létezési következtetés előfeltevése a *többi* létezési következtetésben van; az imént szemügyre vett következtetéseknél az előfeltevés beléjük tolult, mert reflexiós következtetések. Mivel tehát az analógiás következtetés a közvetítés követelménye szemben azzal a közvetlenséggel, amellyel közvetítése terhelve van, azért az *egyediség* mozzanata az, amelynek megszüntetését követeli. Ekként a középfogalom számára marad az objektív általános, a *nem,* meg-

tisztítva a közvetlenségtől. A nem az analógiás következtetésben csak mint *közvetlen előfeltevés* volt a középfogalom mozzanata; mivel a következtetés maga követeli a feltételezett közvetlenség megszüntetését, azért az egyediség negációja és ezzel az általános már nem közvetlen, hanem *tételezett*. — A reflexiós következtetés előbb a közvetlenség *első* negációját tartalmazta; most fellépett a második s ezzel a külsőleges reflexiós általánosság magán- és magáért-valóvá határozódott meg. — A pozitív oldalról tekintve, azt látjuk, hogy a zárótétel azonos az előtétellel, a közvetítés egyesült előfeltevésével, tehát a reflexiós általánosságnak olyan azonossága van előttünk, amely által az magasabb általánossággá lett.

Ha áttekintjük a reflexiós következtetések menetét, akkor a közvetítés általában *tételezett* vagy *konkrét* egysége a szélső fogalmak formameghatározásainak; a reflexió abban van, hogy az egyik meghatározást a másikban tételezzük; a közvetítő így az *egyetemesség*. Lényeges alapjának azonban az *egyediség* mutatkozik, s az általánosság csak külső meghatározás rajta mint *teljesség*. Az általánosság pedig azért *lényeges* az egyedinek, hogy összekapcsoló középfogalom legyen; ennélfogva *magánvaló* általánosnak kell venni. De nem ezen a pusztán pozitív módon egyesült vele, hanem megszűnt benne és negatív mozzanat; így az általános, a magán- és magáért-való: tételezett nem, az egyedi pedig mint közvetlen inkább ennek külsőlegessége, vagyis *szélső fogalom*. — A reflexiós következtetés általában véve ezt a sémát követi: *K — E — Á;* az egyedi benne még mint ilyen a középfogalom lényeges meghatározása; mivel azonban közvetlensége megszűnt s a középfogalom mint magán- és magáért-való általánosság határozódott meg, azért a következtetés az *E — Á — K* formális sémáját vette fel s a reflexiós következtetés átment a *szükségszerű következtetésbe*.

C) A SZÜKSÉGSZERŰ KÖVETKEZTETÉS

A közvetítő meghatározódott most 1. mint *egyszerű* meghatározott általánosság, amilyen a különösség a létezési következtetésben, de 2. mint *objektív* általánosság, azaz mint olyan, amely a megkülönböztetett szélső fogalmak egész meghatározottságát tartalmazza, mint a reflexiós következtetés egyetemessége, egy *teljesült*, de *egyszerű* általánosság — a dolog *általános természete*, a *nem*.

Ez a következtetés *tartalmas,* mert a létezési következtetés *elvont* középfogalma *meghatározott különbséggé* tételeződött, amilyen mint a reflexiós következtetés középfogalma, de ez a különbség ismét az egyszerű azonosságra reflektálódott. — Ez a következtetés tehát *szükségszerű* következtetés, mivel középfogalma nem más közvetlen tartalom, hanem a szélső fogalmak meghatározottságának magára irányuló reflexiója. A szélső fogalmaknak a középfogalomban van a belső azonosságuk, amelynek tartalmi meghatározásai a szélső fogalmak formameghatározásai. — Ezzel az, amiben a terminusok különböznek, *külsőleges* és *lényegtelen* forma, s a terminusok *egyazon szükségszerű* létezés mozzanatai.

Mindenekelőtt ez a közvetlen és ennyiben olyan formális következtetés, hogy a terminusok *összefüggése* a *lényeges természet* mint *tartalom,* s ez a különböző terminusokon csak *különböző formában* van, s a szélső fogalmak magukban csak mint *lényegtelen* fennállás vannak. — E következtetés realizálása olyképpen kell, hogy meghatározza a következtetést, hogy a *szélső fogalmak* ugyancsak mint az a *totalitás tételeződjenek,* amely a középfogalom, ama vonatkozás *szükségszerűsége* pedig, amely előbb csak a szubsztanciális *tartalom,* a *tételezett forma* vonatkozása legyen.

a) *A feltétlen (kategórikus) következtetés*

A feltétlen következtetésnek a feltétlen ítélet az egyik vagy mind a két előtétele. — Itt e következtetéssel, miként az ítélettel, az a határozottabb jelentés kapcsolódik, hogy középfogalma az *objektív általánosság.* Felületesen a feltétlen következtetést sem tekintik többnek, mint puszta inherenciás következtetésnek.

A feltétlen következtetés, tartalmi jelentése szerint, az első *szükségszerű következtetés,* amelyben egy alanyt egy állítmánnyal *szubsztanciája* kapcsol össze. A szubsztancia azonban a fogalom szférájába emelve az általános, akként tételezve, hogy magán- és magáért-valósága szerint legyen, hogy formája, létezési módja nem, mint sajátos viszonyában, az akcidentalitás, hanem a fogalmi meghatározás. Különbségei tehát a következtetés szélső fogalmai, meghatározottan pedig az általánosság és egyediség. Az általánosság a *nemmel* szemben, ahogyan a *középfogalom* közelebbről meg van határozva, elvont általánosság vagy általános meghatározottság — a szubsztancia akciden-

talitása az egyszerű meghatározottságba összefoglalva, amely azonban lényeges különbsége, a *specifikus különbség.* — Az egyediség pedig a valóságos, magánvalósága szerint a nem és a meghatározottság konkrét egysége, itt azonban mint a közvetlen következtetésben közvetlen egyediség, *a magáért-való* fennállás formájában összefoglalt akcidentalitás. — E szélső fogalom vonatkozása a középfogalomra feltétlen ítélet; amennyiben pedig a másik szélső fogalom is a megadott meghatározás szerint a nem specifikus különbségét vagy meghatározott elvét fejezi ki, ez a másik előtétel is feltétlen.

2. Ez a következtetés mint első, tehát közvetlen szükségszerű következtetés az első formális következtetés *E — K — Á* sémáját követi. — Mivel azonban a középfogalom az egyedinek lényeges *természete,* nem pedig meghatározottságainak vagy tulajdonságainak *valamelyike,* s éppígy az általánosság szélső fogalma nem valamilyen elvont általános, amely újra csak egyedi minőség, hanem a nem általános meghatározottsága, *specifikus különbsége,* azért elesik az az esetlegesség, hogy az alany *valamilyen* középfogalom által volna *valamilyen minőséggel* összekapcsolva. — Mivel így a szélső fogalmak *vonatkozásainak* a középfogalomra sincs meg az a külsőleges közvetlenségük, mint a létezési következtetésben, azért a bizonyítás követelménye nem abban az értelemben lép fel, amely megvolt ott és a végtelen progresszushoz vezetett.

Ez a következtetés továbbá nem tételezi fel zárótételét előtételei számára mint egy reflexiós következtetés. A terminusok a szubsztanciális tartalom szerint mint azonosak, *magán- és magáért-valók* vonatkoznak egymásra; a három terminusnak *egyazon* lényege van, amelyen az egyediség, különösség és általánosság csak *formális* mozzanatok.

A feltétlen következtetés tehát ennyiben már nem szubjektív; abban az azonosságban kezdődik az objektivitás; a középfogalom: tartalmi azonossága szélső fogalmainak, amelyek önállóságuk szerint foglaltatnak benne, mert önállóságuk ama szubsztanciális általánosság, a nem. A következtetés szubjektív mozzanata a szélső fogalmak közömbös fennállásában van a fogalommal vagy a középfogalommal szemben.

3. De szubjektív mozzanata ennek a következtetésnek az is, hogy amaz azonosság csak szubsztanciális vagyis *tartalmi,* még nem egyúttal a *forma azonossága.* Ezért a fogalom azonossága még *belső* kötelék, tehát mint vonatkozás még *szükségszerűség;*

a középfogalom általánossága tiszta, *pozitív* azonosság, nem éppannyira mint *szélső fogalmainak negativitása.*

Közelebbről e következtetés közvetlensége, amely még nem *magánvalósága szerint* van *tételezve,* a következő. A következtetésben a tulajdonképpeni közvetlen az *egyedi.* Ez mint középfogalom van neménck alárendelve; de ezalatt áll még más, *meghatározatlanul sok* egyedi; *esetleges* tehát, hogy csupán *ez* az egyedi van mint neki alárendelt tételezve. — Ez az esetlegesség azonban nemcsak a *külső reflexióra* tartozik, amely a következtetésben tételezett egyedit másokkal való *összehasonlítás* révén véletlenül találja meg; inkább abban van mint *esetleges,* mint szubjektív valóság tételezve, hogy maga is a középfogalomra mint objektív általánosságára vonatkozik. Másfelől mivel az alany *közvetlen* egyedi, olyan meghatározásokat tartalmaz, amelyek nem foglaltatnak a középfogalomban mint az általános természetben; tehát vele szemben közömbös, magában meghatározott egzisztenciája is van, amely sajátos tartalmú. Ezzel megfordítva ennek a másik terminusnak is közömbös közvetlensége és amattól különböző egzisztenciája van. — Ugyanez a viszony áll fenn a középfogalom és a másik szélső fogalom között; mert ennek is meghatározása a közvetlenség, tehát esetleges lét a középfogalmával szemben.

A feltétlen következtetésben tételezettek tehát *egyrészt* szélső fogalmak, amelyek olyan viszonyban vannak a középfogalommal, hogy *magánvalóságuk szerint* objektív általánosságuk és önálló természetük van, s egyúttal közvetlenek, tehát *közömbös valóságok* egymással szemben. *Másrészt* azonban éppannyira *esetlegesek,* vagy közvetlenségük mint azonosságukban *megszűnt* van meghatározva. Ez azonban a valóságnak amaz önállósága és totalitása miatt csak a formális, belső azonosság; ezzel a szükségszerű következtetés *feltételes* következtetéssé határozódott meg.

b) *A feltételes (hipotetikus) következtetés*

A feltételes ítélet csak a szükségszerű *vonatkozást* tartalmazza a vonatkoztatottak közvetlensége nélkül. *Ha A van, akkor van B;* vagy *A* léte éppannyira *valami másnak, B*-nek léte is; ezzel még nincs megmondva sem az, hogy *A,* sem az, hogy *B* van. A feltételes következtetés hozzáfűzi ehhez a lét *közvetlenségét:*

Ha *A* van, van *B*,
A van,
Tehát van *B*.

Az altétel magában kimondja *A* közvetlen létét.

De nemcsak ez járult hozzá az ítélethez. A következtetés az alany és állítmány vonatkozását nem mint az elvont *kopulát*, hanem mint a teljesült *közvetítő* egységet tartalmazza. *A létét* ennélfogva *nem puszta közvetlenségnek*, hanem lényegileg a *következtetés középfogalmának* kell venni. Ezt közelebbről kell megvizsgálnunk.

2. Mindenekelőtt a feltételes ítélet vonatkozása a *szükségszerűség* vagy belső *szubsztanciális azonosság* az egzisztencia külső különbözősége mellett vagy a megjelenő lét közömbösségével szemben — azonos *tartalom*, amely belső alapul szolgál. Az ítélet két oldala ennélfogva nem közvetlen, hanem a szükségszerűségben tartott lét, tehát egyúttal *megszünten-megmaradt* vagy csak megjelenő lét. Továbbá mint az ítélet oldalai, mint *általánosság* és *egyediség* viszonylanak egymáshoz; az egyik tehát ama tartalom mint a *feltételek totalitása*, a másik mint *valóság*. Közömbös azonban, melyik oldalt vesszük általánosságnak, melyiket egyediségnek. Amennyiben ugyanis a feltételek még egy valóság *belső, elvont* mozzanatai, az *általánost* alkotják, és *egyediségben* való *összefoglaltságuk* által léptek a *valóságba*. Megfordítva a feltételek *elszigetelt, szétszórt* jelenséget alkotnak, amely csak a *valóságban* kap *egységet* és jelentést és *általános érvényű létezést*.

A közelebbi viszony azonban, amelyet itt a két oldal között mint a feltételnek a tőle függőhöz való viszonyát vettünk fel, mint ok és okozat, alap és következmény is vehető; ez itt közömbös; de a feltétel viszonya annyiban felel meg közelebbről a feltételes ítéletben és következtetésben meglévő vonatkozásnak, amennyiben a feltétel lényegileg közömbös egzisztencia, alap és ok ellenben önmaga által átmenő; a feltétel továbbá általánosabb meghatározás, mivel annak a viszonynak mind a két oldalát foglalja magában, mert hiszen az okozat, következmény stb. éppannyira feltételei az oknak, az alapnak, mint ezek amazoknak.

A tehát a *közvetítő* lét, amennyiben *először* közvetlen lét, közömbös valóság, de másodszor, amennyiben éppannyira *magánvalósága szerint esetleges*, megszűnő lét. Ami a feltételeket átviszi amaz új alak valóságába, amelynek feltételei, az, hogy

nem a létet mint az elvont közvetlent alkotják, hanem a *létet a maga fogalmában,* mindenekelőtt a *levést;* de, mivel a fogalom már nem az átmenetel, határozottabban az *egyediséget* mint magára vonatkozó *negatív* egységet. — A feltételek: szétszórt, alkalmazását váró és követelő anyag; ez a *negativitás* a közvetítő, a fogalom szabad egysége. Meghatározódik mint *tevékenység,* mivel ez a középfogalom az *objektív általánosságnak* vagy az azonos tartalom totalitásának és a *közömbös közvetlenségnek* ellentmondása. — Ez a középfogalom tehát már nem pusztán belső, hanem *léttel-bíró szükségszerűség;* az objektív általánosság az önmagára való vonatkozást mint *egyszerű közvetlenséget,* mint létet tartalmazza; — a feltétlen következtetésben ez a mozzanat a szélső fogalmak meghatározása, de a középfogalom objektív általánosságával szemben mint *esetlegesség* határozódik meg, mint csak *tételezett,* egyben megszüntetett, azaz a fogalomba vagy a középfogalomba mint egységbe visszatért, maga ez az egység pedig a maga objektivitásában lét is.

A zárótétel: *Tehát van B* ugyanazt az ellentmondást fejezi ki, hogy *B közvetlen* léttel-bíró, de éppúgy más által van, vagyis *közvetített.* Formája szerint tehát ugyanaz a fogalom mint a középfogalom; csak mint a *szükségszerű* különbözik a *szükségszerűségtől* — az egyediségnek egészen felületes formájában az általánossággal szemben. *A* és *B* abszolút *tartalma* ugyanaz; csak két különböző neve ugyanannak a szubsztrátumnak a *képzelet* számára, amennyiben ez megrögzíti a létezés különböző alakjának jelenségét s a szükségszerűtől megkülönbözteti szükségszerűségét; ha azonban ez külön volna *B*-től, akkar *B* nem volna a szükségszerű. Benne megvan tehát a *közvetítő* és a *közvetített* azonossága.

3. A feltételes következtetés mutatja a *szükségszerű vonatkozást* mint összefüggést a *forma* vagy *negatív egység* által, ahogyan a feltétlen következtetés a pozitív egység által a tiszta *tartalmat,* az objektív általánosságot. De a *szükségszerűség* összemegy a *szükségszerűvé;* a *formatevékenység,* amely a feltételül szolgáló valóságot átváltja a tőle függő valóságra, *magánvalósága szerint* az az egység, amelyben *megszüntek* az ellentétnek előbb a közömbös létezésre felszabadult meghatározottságai, s a különbség *A* és *B* között üres név. Ez a formatevékenység ennélfogva magára irányuló egység — tehát *azonos* tartalom, s nemcsak *magánvalósága szerint* az, hanem e következtetés által *tételezve* is van, mivel *A* léte egyben nem saját léte, hanem *B* léte is, és megfordítva általában az egyiknek a léte a másiké, s

a zárótételben meghatározottan a közvetlen lét vagy közömbös meghatározottság közvetítve van — a külsőlegesség tehát megszűnt s *magába tért egysége tételezve van.*

A következtetés közvetítése ezáltal mint *egyediség, közvetlenség* és *magára vonatkozó negativitás* vagy megkülönböztető és ebből a különbségből magát magában összefogó azonosság határozódott meg — mint abszolút forma s éppen ezáltal mint objektív *általánosság,* mint magával azonos *tartalom.* A következtetés ebben a meghatározásban *szétválasztó következtetés.*

c) *A szétválasztó (diszjunktív) következtetés*

Ahogyan a feltételes következtetés általában a második alakzat *A — E — K* sémáját követi, úgy követi a szétválasztó a formális következtetés harmadik alakzatának *E — A — K* sémáját. A középfogalom azonban *a formával teljesült általánosság;* meghatározódott mint a *totalitás,* mint *kifejtett* objektív általánosság. A középfogalom tehát mind általánosság, mind különösség és egyediség. Mint általánosság először is a nem szubsztanciális azonossága, de másodszor mint olyan, amelybe, *mint vele azonos, fel van véve a különös,* tehát mint általános szféra, amely teljes elkülönböződését tartalmazza — a fajaira szétbontott nem: *A,* amely mind *B,* mind *C,* mind *D.* Az elkülönböződés azonban mint megkülönböztetés éppúgy *B, C* és *D vagy-vagya,* a meghatározások *negatív* egysége, *kölcsönös* kizárása. — Ez a kizárás mármost nemcsak kölcsönös s a meghatározás pusztán relatív, hanem éppannyira lényegesen *magára vonatkozó* meghatározás, a különös mint *egyediség* a *többiek* kizárásával.

A vagy *B* vagy *C* vagy *D.*
A azonban *B;*
tehát se nem *C,* se nem *D.*

Vagy pedig:

A vagy *B* vagy *C* vagy *D*
A azonban se nem *C,* se nem *D;*
tehát *B.*

A nemcsak a két előtételnek, hanem a zárótételnek is alanya. Az első előtételben általános és állítmányában a faja totalitásává elkülönböződött *általános* szféra; a második előtételben *meghatározott* vagyis faj; a zárótételben mint a kizáró, *egyes* meghatározottság van tételezve. — Vagy pedig pozitív módon

van tételezve már az altételben mint kizáró egyediség és a zárótételben mint az a meghatározott, ami.

Ezzel általában az *A általánossága* jelenik meg mint az *egyediséggel közvetített*. A *közvetítő* azonban az az *A*, amely elkülönböződéseinek *általános* szférája s mint *egyedi* meghatározott. Ami tehát a feltételes következtetés igazsága, a közvetítő és közvetített egysége, a szétválasztó következtetésben *tételezve* van, amely ezért éppannyira már *nem következtetés*. A középfogalom ugyanis, amely benne mint a fogalom totalitása van tételezve, maga tartalmazza a két szélső fogalmat teljes meghatározottságában. A szélső fogalmak, e középfogalomtól különbözően csak mint tételezettség vannak, amelyet már nem illet meg semmiféle sajátos meghatározottság a középfogalommal szemben.

Ha ezt még határozottabban a feltételes következtetésre való tekintettel vizsgáljuk, volt benne *szubsztanciális azonosság* mint a szükségszerűség *belső* köteléke és tőle különböző *negatív egység* — nevezetesen a tevékenység vagy a forma, amely egy létezést átváltott egy másikra. A szétválasztó következtetés általában az *általánosság* meghatározásában van; középfogalma az *A* mint *nem* és mint tökéletesen *meghatározott;* ez egyseg által amaz előbb belső tartalom *tételezve* is van, s megfordítva a tételezettség vagy a forma nem a külsőleges negatív egység egy közömbös létezéssel szemben, hanem azonos ama tiszta tartalommal. A fogalom egész formameghatározása meghatározott különbségében és egyúttal a fogalom egyszerű azonosságában van tételezve.

Ezáltal általában megszűnt a *következtetés formalizmusa* s ezzel a következtetés és a fogalom szubjektivitása. Ez a formális vagy szubjektív abban áll, hogy a szélső fogalmak közvetítője a fogalom mint *elvont* meghatározás, ez pedig ezáltal *különbözik* tőlük, amelyeknek egysége. A következtetés befejezésében ellenben, amelyben az objektív általánosság éppannyira mint a formameghatározások totalitása van tételezve, elesett a közvetítő és közvetített különbsége. Ami közvetítve van, maga is lényeges mozzanata közvetítőjének, s minden mozzanat a közvetítettnek totalitása.

A következtetés alakzatai a fogalom minden meghatározottságát *egyenként* mint azt a középfogalmat mutatják, amely egyúttal a fogalom mint *kellés,* mint követelmény, hogy a közvetítő a totalitása legyen. A következtetések különböző nemei pedig a középfogalom *teljesülésének* vagy konkréciójának fokozatait

mutatják. A formális következtetésben a középfogalom csak azáltal tételeződik mint totalitás, hogy minden meghatározottság, de mindegyik *külön,* átmegy a közvetítés funkcióján. A reflexiós következtetésekben a középfogalom a szélső fogalmak meghatározásait *külsőleg* összefoglaló egység. A szükségszerű következtetésben az éppoly kifejtett és totális, mint egyszerű egységgé határozódott meg, a következtetés formája pedig, amely a középfogalomnak a szélső fogalmaitól való különbségében áll, ezáltal megszűnt.

Ezzel realizálódott a fogalom általában; határozottabban olyan realitást nyert, amely *objektivitás.* A *legközelebbi realitás* az volt, hogy a *fogalom* mint a magában negatív egység megoszlik s az *ítéletben* meghatározásait meghatározott és közömbös különbségben tételezi s a következtetésben önmagát helyezi velük szembe. Mivel ilyképpen még belseje e külsőlegességének, a következtetések lefolyása kiegyenlíti ezt a külsőlegességet a belső egységgel; a különböző meghatározások ama közvetítés által, amelyben először csak egy harmadikban egyek, visszatérnek ebbe az egységbe, s a külsőlegesség ezáltal önmagán mutatja a fogalmat, amely ezzel éppígy mint belső egység már nem különbözik tőle.

A fogalomnak az a meghatározása azonban, amelyet *realitásnak* tekintettünk, megfordítva éppannyira *tételezettség.* Mert nemcsak ebben az eredményben mutatkozott a fogalom igazságaként belsőségének és külsőségének azonossága, hanem már a fogalom ítéletbeli mozzanatai egymással szemben való közömbösségükben is olyan meghatározások maradnak, amelyeknek jelentése csak vonatkozásukban van. A következtetés *közvetítés,* a teljes fogalom a maga *tételezettségében.* Mozgása megszüntetése ennek a közvetítésnek, amelyben semmi sem magán- és magáért-való, hanem minden csak valami más révén van. Az eredmény tehát olyan *közvetlenség,* amely a *közvetítés megszüntetése* által keletkezett, olyan *lét,* amely éppannyira azonos a közvetítéssel, s az a fogalom, amely máslétéből és máslétében maga hozta magát létre. Ez a *lét* tehát olyan *dolog,* amely *magán- és magáért-valósága szerint* van — az *objektivitás.*

AZ OBJEKTIVITÁS

Az objektív logika első könyvében láttuk, hogy az elvont *lét* átmegy a *létezésbe*, de éppúgy visszamegy a *lényegbe*. A másodikban a lényeg *alappá* határozódik meg, ezáltal az *egzisztenciába* lép és *szubsztanciává* realizálódik, de ismét visszamegy a *fogalomba*. A fogalomról kimutattuk, hogy *objektivitássá* határozódik meg. Magától értetődik, hogy meghatározása szerint ez az utóbbi átmenet ugyanaz, ami egyébként a *metafizikában* mint a *fogalomból*, nevezetesen az *Isten fogalmából* az *Isten létezésére* való *következtetés*, vagyis mint *Isten létezésének* úgynevezett *ontológiai bizonyítéka* szerepelt. — Ismeretes az is, hogy Descartes legfennköltebb gondolatát — Isten az, *akinek fogalma magába zárja létét* — miután lesüllyedt a formális következtetés rossz formájába, nevezetesen ama bizonyíték formájába, végül legyőzte az ész kiritikája és az a gondolat, hogy *a létezést nem lehet kiszedni a fogalomból*. Egyet-mást e bizonyítékra vonatkozóan már előbb megvilágítottunk; az első részben 62 kk., ahol arról volt szó, hogy a *lét* eltűnik legközelebbi ellentétében, a *nemlétben* s a kettő igazságaképpen a *levés* mutatkozik, utaltunk arra az összetévesztésre: ha egy meghatározott létezésnek nem a *létét*, hanem *meghatározott tartalmát* nézik és ennélfogva azt gondolják, ha *ezt a meghatározott tartalmat*, pl. száz tallért, összehasonlítják egy másik *meghatározott tartalommal*, pl. észrevevésem összefüggésével, vagyoni állapotommal s különbséget találnak arra nézve, vajon ama tartalom gyarapítja-e ezt vagy nem — mintha akkor a lét és nemlét különbségéről vagy éppenséggel a lét és a fogalom különbségéről volna szó. Továbbá ugyanott 87. l. és II. rész 54. l. megvilágítottuk az ontológiai bizonyítékban előforduló meghatározást, *valamennyi realitás foglalatát*. — De ama bizonyíték lényeges tár-

gyát, a *fogalom és a létezés összefüggését* illeti az imént lezárt vizsgálódás a *fogalomra* és arra az egész folyamatra vonatkozóan, amelyen át a fogalom az *objektivitássá* határozódik meg. A fogalom mint feltétlenül magával azonos negativitás meghatározza önmagát; megjegyezték, hogy már azzal, hogy az egyediségben *ítéletté* tárul szét, mint *reális, léttel bíró* tételeződik; ez a még elvont realitás befejeződik az *objektivitásban.*

Úgy tünhetnék fel, mintha a fogalom átmenete az objektivitásba valami más volna, mint az átmenet Isten fogalmától Isten létezéséhez; ámde egyrészt tekintetbe kell venni, hogy ez a meghatározott *tartalom,* Isten, a logikai menetben nem jelent különbséget, s az ontológiai bizonyíték csak e logikai menet alkalmazása ama különös tartalomra. Másfelől pedig lényeges, hogy a fentebbi megjegyzésre emlékezzünk: az alany csak állítmányában kap meghatározottságot és tartalmat, ezelőtt azonban, bármi is az érzés, szemlélet és képzelet számára egyébként, a fogalmi megismerés számára *név* csupán; de a meghatározottsággal kezdődik az állítmányban egyúttal a *realizáció* általában. Az állítmányokat azonban úgy kell felfogni, mint amelyek maguk is a fogalomba vannak bezárva, tehát mint valami szubjektívat, amellyel még nem jutottunk el a létezéshez; ennyiben persze egyfelől a fogalom *realizációja* még nem fejeződött be az ítéletben. Másfelől pedig egy tárgy puszta meghatározása állítmányok által, anélkül, hogy egyúttal a fogalom realizációja és objektiválása, valami olyan szubjektív marad, hogy még csak nem is igazi megismerése és *meghatározása* a tárgy *fogalmának* — szubjektív az elvont reflexió és fogalmilag fel nem fogott képzetek értelmében. — Istent mint élő Istent s még inkább mint abszolút szellemet csak *ténykedésében* ismerjük meg. Az ember korán kényszerült arra, hogy *műveiben* ismerje meg; csak ezekből eredhetnek azok a *meghatározások,* amelyeket *tulajdonságainak* neveznek, s bennük foglaltatik *léte is.* Így fogja fel *működésének,* azaz magának fogalmi megismerése Isten *fogalmát létében* és létét fogalmában. A *lét* magában vagy éppenséggel a *létezés* oly szegényes és korlátolt meghatározás, hogy az a nehézség, hogy megtalálják a fogalomban, bizonyára csak abból eredhetett, hogy nem vették tekintetbe, mi is hát maga a *lét* vagy *létezés.* — A *lét* mint az egészen *elvont, közvetlen önmagára való vonatkozás* nem egyéb, mint a fogalomnak az az elvont mozzanata, amely elvont általánosság, ez pedig azt is teljesíti, amit a léttől kívánunk, hogy a fogalmon *kívül* legyen; mert amennyire a fogalom mozzanata, éppannyira különb-

sége vagy elvont ítélete, amelyben a fogalom önmagát állítja magával szembe. A fogalom, mint formális is, már közvetlenül tartalmazza a *létet igazabb* és *gazdagabb* formában, mivel mint magára vonatkozó negativitás: *egyediség*.

Az a nehézség azonban, hogy a fogalomban általában és éppúgy Isten fogalmában találjuk meg a *létet*, legyőzhetetlenné válik persze akkor, ha a létnek olyannak kell lennie, amely a *külső tapasztalat összefüggésében* vagy az *érzéki észrevevés formájában* fordul elő, *mint a száz tallér vagyoni állapotomban*, olyannak, amely csak kézzel fogható, nem pedig a szellemmel felfogható, lényegileg a külső, nem pedig a belső szemnek látható — ha azt nevezik létnek, realitásnak, igazságnak, ami a dolgoknak mint érzéki, időbeli és mulandó dolgoknak sajátja. — Ha a létre vonatkozó filozofálás nem emelkedik az érzékek fölé, akkor vele jár az, hogy a fogalomra vonatkozó sem hagyja el a pusztán elvont gondolatot; ez szemben áll a léttel.

Az a megszokás, hogy a fogalmat csak valami olyan egyoldalúnak fogják fel, mint amilyen az elvont gondolat, már nehezen fogja elismerni azt, amit előbb javasoltam, nevezetesen azt, hogy az átmenetet *Isten fogalmától* Isten *létéhez* úgy kell tekinteni, mint *alkalmazását* a fogalom objektiválása leírt logikai folyamatának. Ha ellenben, mint rendszerint megtörténik, megengedik, hogy a logikai mint a formális minden meghatározott tartalom megismerésének formája, akkor legalább is azt a viszonyt kellene elismerni, hacsak nem állnak meg egyáltalán épp a fogalom ellentéténél az objektivitással szemben, a nem-igaz fogalomnál és éppolyan nem-igaz realitásnál mint végsőnél. — Ámde a *tiszta fogalom* kifejtése során jeleztük továbbá még, hogy ez maga az abszolút, isteni fogalom, úgyhogy valójában nem egy *alkalmazás* viszonyával állnánk szemben, hanem ama logikai folyamat közvetlenül mutatná be Istennek létté való meghatározódását. Erről azonban meg kell jegyezni, ha a fogalmat mint Isten fogalmát mutatják be, akkor úgy kell felfogni, ahogyan már az *eszmébe* fel van véve. Ama tiszta fogalom azért futja át az ítéletet és a következtetés véges formáit, mert még nincs magán- és magáért-valósága szerint egynek tételezve az objektivitással, hanem csak fejlődőfélben van, hogy azzá legyen. Így ez az objektivitás sem még az isteni egzisztencia, még nem az eszmében látszó realitás. Mégis az objektivitás éppannyival gazdagabb és magasabbrendű az ontológiai bizonyítékban szereplő *létnél vagy létezésnél*, amennyivel a tiszta fogalom gazdagabb és magasabbrendű minden *realitás foglala-*

tának ama metafizikai ürességénél. — Ámde más alkalomra tartogatom, hogy közelebbről megvilágítsam azt a sokszoros félreértést, amelyet a logikai formalizmus vitt bele az ontológiai bizonyítékba, valamint Isten létezésének többi úgynevezett bizonyítékába, s éppígy a rájuk vonatkozó kanti kritikát is, és hogy igaz jelentésük helyreállításával az alapul szolgáló gondolatokat értékükre és méltóságukra vezessem vissza.

A közvetlenségnek, mint említettük, már több formája fordult elő, de különböző meghatározásokban. A lét szférájában a közvetlenség maga a lét és a létezés, a lényeg szférájában az egzisztencia s azután a valóság és szubsztancialitás, a fogalom szférájában a közvetlenségen mint elvont általánosságon kívül most az objektivitás. Ezeket a kifejezéseket, ha nem törekszünk filozófiai fogalmi különbségek pontosságára, mint rokonértelműeket lehet használni; ama meghatározások a fogalom szükségszerűségéből származtak; — a *lét* általában az *első* közvetlenség, a *létezés* pedig az első meghatározottsággal az. Az *egzisztencia* a dologgal együtt az a közvetlenség, amely az *alapból* ered — a lényeg egyszerű reflexiójának megszünten-megmaradó közvetítéséből. A *valóság* pedig és a *szubsztancialitás* az a közvetlenség, amely a még lényegtelen egzisztenciának mint jelenségnek és lényegiségének megszünten-megmaradó különbségéből fakadt. Az *objektivitás* végül az a közvetlenség, amelylyé a fogalom azzal határozódik meg, hogy megszünteti absztrakcióját és közvetítését. — A filozófiának joga van ahhoz, hogy a mindennapi élet nyelvéből, amely a képzetek világa számára készült, kiválasszon olyan kifejezéseket, amelyek *látszólag megközelítik* a fogalom meghatározásait. Nem lehet célunk *bebizonyítani,* hogy egy a mindennapi élet nyelvéből választott szóval a mindennapi életben is ugyanazt a fogalmat kapcsolják össze, amelynek számára a filozófia használja; mert a mindennapi életben nincsenek fogalmak, hanem képzetek vannak, s magának a filozófiának feladata az, hogy felismerje a fogalmát annak, ami egyébként puszta képzet. Meg kell tehát elégednünk, ha a filozófiai meghatározások számára használt kifejezéseknél olyan hozzávetőleges valami lebeg a képzelet előtt különbségükre vonatkozóan, ahogyan ama kifejezéseknél lehetséges, hogy a képzet olyan árnyalatait ismerjük fel bennük, amelyek közelebbről a megfelelő fogalmakra vonatkoznak. — Talán nehezebben fogják elismerni, hogy valami *léttel bírhat,* anélkül, hogy *egzisztálna;* de legalábbis pl. az ítélet kopulájának *ist*jét nem fogják összetéveszteni az *existiert* kifejezéssel s ehelyett:

diese Ware *ist* teuer, passend stb., das Geld *ist* Metall, oder metallisch,* nem fogják azt mondani: diese Ware *existiert* teuer, passend stb., das Geld *existiert* Metall, oder metallisch;** de *létet* és *megjelenést, jelenséget* és *valóságot,* valamint puszta *létet* is *valósággal* szemben, bizonyára különben is meg szoktunk különböztetni és éppígy még inkább megkülönböztetjük mindezeket a kifejezéseket az *objektivitástól.* — De ha rokonértelműekként használják is őket, a filozófiának mindig meglesz az a szabadsága, hogy a nyelv ilyen üres feleslegét a maga különbségei számára használja fel.

Az apodiktikus ítéletnél, amelyben mint az ítélet betetőzésében az alany elveszti meghatározottságát az állítmánnyal szemben, figyelmeztettünk a *szubjektivitásnak* ebből származó kettős jelentésére, nevezetesen a fogalomnak s éppígy a vele egyébként szembenálló külsőlegességnek és esetlegességnek szubjektivitására. Így az objektivitásnak is mutatkozik az a kettős jelentése, hogy *szemben* áll az önálló *fogalommal,* de egyben *a magán- és magáért-való.* Az objektum azzal, hogy amaz értelemben szembenáll a szubjektív idealizmusban abszolút igazként kimondott én = én-nel, az a sokrétű világ a maga közvetlen létezésében, amellyel az én vagy a fogalom csak azért bocsátkozik végtelen harcba, hogy e *magánvalósága szerint semmis* másnak negációja által az önmagában való első bizonyosságnak megadja a magával való azonosság *valódi igazságát.* — Határozatlanabb értelemben így tárgyat jelent általában az alanynak valamilyen érdeke és tevékenysége számára.

Az ellenkező értelemben azonban az objektív azt a *magán- és magáért-valót* jelenti, amely korlátozás és ellentét nélkül van. Ésszerű alapelveket, tökéletes műalkotásokat stb. azért mondunk *objektívaknak,* mert szabadok és minden esetlegesség felett állnak. Bár ésszerű, elméleti vagy erkölcsi alapelvek csak a szubjektívhez, a tudathoz tartoznak, azért azt, ami ebben magán- és magáért-való, mégis objektívnak nevezzük; az igazság megismerését abba helyezzük, hogy az objektumot úgy ismerjük meg, ahogyan mint objektum mentes a szubjektív reflexió

*Ez az áru drága, megfelelő stb., a pénz fém, vagy fémből van, *(Sz. S.)*

**Egy francia jelentésben, amelyben a parancsnok azt írja, hogy várta a szigetnél rendszerint reggel felé kerekedő szelet, hogy a part felé hajózzék, előfordul ez a kifejezés: le vent *ayant été* longtemps sans *exister* (mivel sokáig nem támadt szél); itt a különbség pusztán az egyébként használatos szólásmódból keletkezett, pl. il a été longtemps sans m'écrire (sokáig nem írt nekem).

hozzátevésétől, a helyes cselekvést pedig abba, hogy olyan objektív törvényeket követünk, amelyek nem szubjektív eredetűek s nem képesek önkényre és szükségszerűségüket átváltoztató kezelésre.

Értekezésünk jelenlegi álláspontján az objektivitás *a fogalomnak magán- és magáért-való létét* jelenti, annak a fogalomnak, amely az önmeghatározásában tételezett *közvetítést* megszüntetve-felemelte önmagára való *közvetlen* vonatkozássá. Ez a közvetlenség ezáltal maga is közvetlen s egészen át van hatva a fogalomtól, mint ahogy totalitása közvetlenül azonos a létével. Mivel azonban továbbá a fogalomnak éppannyira helyre kell állítania szubjektivitásának szabad magáért-való-létét, azért fellép a fogalomnak mint *célnak* viszonya az objektivitáshoz, amelyben ennek közvetlensége a fogalommal szemben negatívvá és tevékenysége által meghatározandóvá válik, s ezzel azt a másik jelentést kapja, hogy a magán- és magáért-való semmis, amennyiben szemben áll a fogalommal.

Először mármost az objektivitás a maga közvetlenségében van, amelynek mozzanatai valamennyi mozzanat totalitása miatt önálló közömbösségben mint *objektumok egymáson kívül* állnak fenn s viszonyukban a fogalom *szubjektív egysége* csak *belső* vagy *külső* egység; ez a *mechanizmus*. — Ha azonban benne

másodszor amaz egység mint maguknak az objektumoknak *immanens* törvénye mutatkozik, akkor viszonyuk *sajátos*, törvényük által megalapozott differenciájukká lesz és olyan vonatkozássá, amelyben megszűnik meghatározott önállóságuk: ez a *kemizmus*.

Harmadszor, az objektumoknak ez a lényeges egysége épp ezzel mint önállóságuktól különböző van tételezve. Ez az egység a szubjektív fogalom, de akként tételezve, hogy magán- és magáért-valósága szerint mint *cél* vonatkozik az objektivitásra: ez a *teleológia*.

Mivel a cél az a fogalom, amely akként van tételezve, hogy magánvalósága szerint vonatkozzék az objektivitásra, s maga által szüntesse meg azt a fogyatékosságát, hogy szubjektív, azért az előbb *külső* célszerűség a cél realizálása által a *belső* célszerűséggé, az *eszmévé* lesz.

A MECHANIZMUS

Minthogy az objektivitás a fogalomnak a maga egységébe visszatért totalitása, azért ezzel valami közvetlen van tételezve, amely magán- és magáért-valósága szerint ama totalitás és ilyenként *tételezett* is, amelyben azonban a fogalom negatív egysége még nem vált külön e totalitás közvetlenségétől; — vagyis az objektivitás még nincs mint *ítélet* tételezve. Mivel immanens benne a fogalom, azért ennek különbsége megvan rajta; de az objektív totalitás miatt a megkülönböztetettek *teljes* és *önálló objektumok*, amelyek ennélfogva vonatkozásukban is csak mint *önállók* viselkednek és minden kapcsolatban *külsőlegesek* maradnak egymással szemben. — A *mechanizmus* jellege az, hogy bármilyen is az összekapcsoltak vonatkozása egymás között, ez a vonatkozás mindig *idegen* nekik és nem érinti természetüket, s ha egy egynek látszatával kapcsolatos is, ez csak *összetétel, keverék, halmaz* stb. marad. Mint a *materiális* mechanizmus, a *szellemi* is abban van, hogy a szellemben vonatkoztatottak külsőlegesek maradnak egymással és magával a szellemmel szemben. *Mechanikus képzelésmód, mechanikus emlékezet*, a *szokás, mechanikus cselekvésmód* azt jelentik, hogy a szellem sajátos áthatása és jelenléte hiányzik abban, amit felfog vagy tesz. Bár elméleti és gyakorlati mechanizmusa nem lehet el öntevékenysége, ösztön és tudat nélkül, mégis hiányzik belőle az egyéniség szabadsága, s mivel nem jelenik meg benne, az ilyen ténykedés mint pusztán külsőleges jelenik meg.

A) A MECHANIKAI OBJEKTUM

Az objektum, mint láttuk, az a *következtetés*, amelynek közvetítése kiegyenlítődött s ennélfogva közvetlen azonossággá

lett. Ezért magán- és magáért-való általános; az általánosság nem tulajdonságok közösségének értelmében, hanem olyan, amely áthatja a különösséget és benne közvetlen egyediség.

1. Először is tehát az objektum nem különböződik el *matériára* és *formára* olyképpen, hogy amaz az önálló általános volna az objektumban, emez pedig a különös és egyedi; az egyediségnek és általánosságnak ilyen elvont különbsége fogalma szerint nem található rajta; ha mint matériát tekintjük, akkor mint önmagában formált matériát kell venni. Éppígy meghatározható mint tulajdonságokkal bíró dolog, mint részekből álló egész, mint akcidenciákkal bíró szubsztancia és a reflexió többi viszonya szerint; de ezek a viszonyok általában eltűntek már a fogalomban; az objektumnak nincsenek sem tulajdonságai, sem akcidenciái, mert az effélék elválaszthatók a dologtól vagy a szubsztanciától; az objektumban ellenben a különösség teljességgel a totalitásra reflektálódott. Egy egész részeiben megvan ugyan az az önállóság, amely megilleti az objektum különbségeit, de ezek a különbségek mindjárt lényegileg maguk is objektumok, totalitások, amelyeknek nincs meg, mint a részeknek, ez a meghatározottságuk az egésszel szemben.

Az objektum tehát annyiban *meghatározatlan,* hogy nem viseli magán meghatározott ellentétét, mert a közvetlen azonossággá összement közvetítés. Ha a *fogalom lényegileg meghatározott,* akkor az objektum a meghatározottságot mint bár teljes, de egyébként *meghatározatlan,* azaz *viszony nélküli különféleséget* viseli magán, amely éppolyan tovább meg nem határozott totalitás; rajta megkülönböztethető *oldalak, részek* egy külső reflexióra tartoznak. Amaz egészen meghatározatlan különbség tehát csak az, hogy van *több* objektum, amelyek mindegyike csak általánosságára reflektáltan tartalmazza meghatározottságát és nem látszik *kifelé.* — Mivel ez a meghatározatlan meghatározottság lényeges számára, azért önmagában ilyen *többesség,* s ezért valami *összetettnek, aggregátumnak* kell tekinteni. — De nem áll *atomokból,* mert ezek nem objektumok, mivel nem totalitások. A *leibnizi monász* inkább volna objektum, mert a világképzet totalitása, de *intenzív szubjektivitásába* zárva, legalábbis, úgy mondják, lényegileg *egy* magában. Ámde a monász, mivel mint *kizáró egy* van meghatározva, csupán a *reflexió* által *felvett* elv. De objektum részint annyiban, hogy különféle képzetének, pusztán *magánvaló* totalitása kifejtett, azaz *tételezett* meghatározásainak alapja *rajta kívül* van, részint pedig annyiban, hogy a monásznak éppolyan közömbös,

hogy *másokkal együtt* alkot egy objektumot; így tehát valóban nem *kizáró, önmagáért-valósága szerint meghatározott.*

2. Mivel az objektum mármost a *meghatározott lét* totalitása, de meghatározatlansága és közvetlensége miatt nem a *negatív egysége,* azért *közömbös* a *meghatározásokkal* mint *egyesekkel,* önmagukban meghatározottakkal szemben, mint ahogy ezek maguk is *közömbösek* egymással szemben. Ezek tehát nem érthetők sem belőle, sem egymásból; totalitása az a forma, hogy különfélesége általánosan reflektálódik az önmagában meg nem határozott egyediségre általában. Meghatározottságai tehát megilletik ugyan; de a *forma,* amely különbségüket teszi és egységgé kapcsolja őket, külsőleges, közömbös; akár *keverék* vagy valamilyen más *rend,* részek és oldalak bizonyos *elrendezése,* ezek olyan kapcsolatok, amelyek közömbösek az ekként vonatkoztatottaknak.

Az objektumnak így, miként valamely létezésnek általában, totalitása meghatározottságai *rajta kívül, más* objektumokban vannak, ezeknek ugyanígy ismét *rajtuk kívül* s így tovább a végtelenségig. Ennek a végtelenségig-menésnek magába való visszatérését szintén fel kell ugyan tenni és mint *totalitást* kell elképzelni, mint egy *világot,* amely azonban nem egyéb, mint a meghatározatlan egyediség által magában lezárt általánosság, egy *univerzum.*

Mivel tehát az objektum a maga meghatározottságában éppoly közömbös velük szemben, meghatározott-voltát illetően önmaga által *túl* mutat *magán,* ismét objektumokra, amelyeknek azonban hasonlóképpen *közömbös* az, hogy *meghatározók.* Az önmeghatározásnak tehát sehol sincs elve; a *determinizmus* — az az álláspont, amelyen akkor áll a megismerés, ha az objektumban, amint itt adódott, látja az igazat — a tárgy minden meghatározását egy másik tárgy meghatározásából származtatja; de ez a másik tárgy szintén indifferens mind a meghatározott-voltával, mind aktív viselkedésével szemben. — A determinizmus ezért maga is olyan meghatározatlan, hogy a végtelenségig halad tovább; tetszése szerint mindenütt megállhat és kielégülhet, mert az objektum, amelyhez átment, mint formális totalitás magába zárt és közömbös azzal szemben, hogy egy másik által van meghatározva. Ezért egy tárgy meghatározásának *megmagyarázása* és e képzetnek e célt szolgáló továbbhaladása *üres szó* csupán, mert a másik objektumban, amelyhez továbbhalad, nincs önmeghatározás.

3. Mivel mármost egy tárgy *meghatározottsága egy másikban rejlik,* azért nincsen meghatározott különbözőség közöttük; a meghatározottság csak *kettős,* egyszer az egyik objektumon van, azután a másikon, teljességgel csak *azonos* valami, s a magyarázat vagy a megértés ennyiben *tautológikus.* Ez a tautológia a külsőleges, üres ide-odamenés; minthogy a meghatározottságot a vele szemben közömbös objektumok nem teszik sajátlagosan különbözővé s az ennélfogva csak azonos, azért csupán *egyazon* meghatározottság van előttünk; s hogy ez kettős, az épp egy különbségnek ezt a külsőlegességét és semmisségét fejezi ki. Ugyanakkor azonban az objektumok *önállók* egymással szemben; ezért amaz azonosságban teljességgel *külsőlegesek* maradnak egymásnak. — Fennáll tehát az *ellentmondás* egyfelől az objektumoknak egymással szemben való tökéletes *közömbössége* és másfelől *meghatározottságuk azonossága,* vagyis meghatározottságuk *azonosságában* való tökéletes *külsőlegességük* között. Ez az ellentmondás így *negatív egysége* több, benne magát teljességgel eltaszító objektumnak — ez a *mechanikai folyamat.*

B) A MECHANIKAI FOLYAMAT

Ha az objektumokat csak magukban lezárt totalitásoknak tekintjük, akkor nem hathatnak egymásra. Ebben a meghatározásban ugyanúgy vannak mint a *monászok;* ezeket épp ezért egymásra való minden behatás nélkül gondolják. De a monász fogalma éppen emiatt hiányos reflexió. Mert először is a monász csak *magánvaló* totalitásának *meghatározott* képzete; mint világképzete fejlődésének és *tételezettségének bizonyos foka* valami *meghatározott;* mivel mármost a magába zárt totalitás, közömbös is e meghatározottsággal szemben; ennélfogva nem saját, hanem egy *másik* objektum által *tételezett* meghatározottság. *Másodszor* valami *közvetlen* általában, amennyiben csak *képzetalkotó;* magára való vonatkozása ezért az *elvont általánosság;* ezáltal *mások számára nyílt létezés.* — A szubsztancia szabadságának elnyeréséhez nem elegendő azt olyan totalitásnak képzelni, amely, mivel *magában teljes,* semmit sem kaphat *kívülről.* Ellenkezőleg, épp a fogalom nélküli, pusztán képzelő vonatkozás önmagára passzivitás mással szemben. Éppígy a *meghatározottság,* ha egy *léttel bíró* vagy egy *képzetalkotó* meghatározottságának, saját, a belsőből eredő fejlődése *fokának* fogják is fel, valami *külsőleges;* — a *foknak,* amelyet a fej-

lődés elér, *határa másban* van. A szubsztanciák kölcsönhatását egy *eleve meghatározott harmóniára* áthárítani nem más, mint *előfeltevéssé* tenni, azaz olyasmivé, amit elvonnak a fogalomtól. — Az a szükséglet, hogy elkerüljék a szubsztanciák *behatását,* az abszolút *önállóság* és *eredetiség* mozzanatában gyökerezett, amelyet alapul vettek. Mivel azonban ennek a *magánvaló-létnek* nem felel meg a *tételezettség,* a fejlődés foka, épp ezért valami *másban* van az alapja.

A szubsztancialitás viszonyáról kimutattuk annak idején, hogy átmegy az okság viszonyába. De a léttel bírónak meghatározása itt már nem az, hogy *szubsztancia,* hanem az, hogy *objektum;* az okság viszonya eltűnt a fogalomban; egy szusztancia eredetisége a másikkal szemben látszatnak, hatása az ellenkezőbe való átmenetelnek mutatkozott. Ennek a viszonynak tehát nincs objektivitása. Ha tehát az egyik objektum a szubjektív egység formájában mint ható ok van tételezve, ez már nem számít *eredeti* meghatározásnak, hanem valami *közvetítettnek;* a ható objektumnak csak egy más objektum révén van ez a meghatározása. — A *mechanizmus,* minthogy a fogalom szférájához tartozik, azt tételezte rajta, ami az oksági viszony igazságának bizonyult, hogy az ok, amelynek a magán- és magáért-valónak kell lennie, lényegileg éppúgy okozat, tételezettség. A mechanizmusban tehát közvetlenül az objektum ok-volta: nem-eredetiség; közömbös e meghatározásával szemben; az tehát, hogy ok, valami esetleges a számára. — Ennyiben valóban azt lehetne mondani, hogy a szubsztanciák oksága *csak elképzelt valami.* De épp ez az elképzelt okság a *mechanizmus,* mivel ez abban van, hogy az okság mint különböző szubsztanciák *azonos* meghatározottsága, tehát mint önállóságának eltűnése ebben az azonosságban, *puszta tételezettség;* az objektumok közömbösek ezzel az egységgel szemben s fenntartják magukat vele szemben. De éppannyira ez a közömbös *önállóságuk* is puszta *tételezettség;* ezért képesek a *keverődésre* és *halmozódásra* s arra, hogy mint *aggregátum egy tárggyá* váljanak. E közömbösségnél fogva mind átmenetükkel, mind önállóságukkal szemben a szubsztanciák *objektumok.*

a) *A formális mechanikai folyamat*

A mechanikai folyamat a tételezése annak, amit a mechanizmus tartalmaz, mindenekelőtt tehát egy *ellentmondás* tételezése.

1. Az objektumok egymásra hatása a felmutatott fogalomból akként adódik, hogy *tételezése* az objektumok *azonos* vonatkozásának. A tételezés csupán abban van, hogy a meghatározottságnak, amelyet meghatározunk, az *általánosság* formáját adjuk — ez a *közlés,* amely nem megy át az ellenkezőbe. — A *szellemi közlés,* amely egyébként abban az elemben megy végbe, amely az általános az általánosság formájában, önmagaban *eszmei* vonatkozás, amelyben *egy meghatározottság* zavartalanul *folytatódik* az egyik személytől a másikhoz s általánosul minden változás nélkül — ahogyan egy illat szabadon terjed az ellenállás nélküli atmoszférában. De az anyagi objektumok közötti közlésben is meghatározottságuk éppoly eszmei módon *terpeszkedik* úgyszólván; a személyiség végtelenül intenzívebb *keménység,* mint amilyen az objektumoké. Az objektumot formális totalitása általában, amely közömbös a meghatározottsággal szemben, tehát nem önmeghatározás, megkülönbözetlenné teszi a másiktól, s a ráhatást tehát olyanná, hogy az egyiknek meghatározottsága akadálytalanul folytatódik a másikban.

A szellemiben egy végtelenül változatos tartalom közlésre alkalmas azáltal, hogy az értelembe felvéve, az általánosságnak azt a *formáját* kapja, amelyben valami közölhetővé válik. De a nemcsak a forma által, hanem magán- és magáért-valósága szerint általános az *objektív* mint olyan, mind a szellemiben, mind a testiben, s vele szemben a külső objektumok és a személyek egyedisége lényegtelen valami, ami nem tud neki ellenállni. A törvények, erkölcsök, ésszerű képzetek általában a szellemiben olyan közölhető dolgok, amelyek tudattalan módon hatják át az egyéneket és érvényesülnek bennük. A testiben a mozgás, meleg, magnetizmus, elektromosság és hasonlók — amelyeket, ha anyagoknak vagy matériáknak képzeljük is őket, mint *imponderabilis* hatóerőket kell meghatározni — olyan hatóerők, amelyekben nincs meg a materialitásnak az a mozzanata, amely megalapozza *egyedivé-válásukat.*

2. Ha mármost az objektumok egymásra való hatásában először *azonos* általánosságuk tételeződik, éppoly szükségszerű a másik fogalmi mozzanatnak, a *különösségnek* tételezése is; az objektumok tehát bebizonyítják *önállóságukat* is, fenntartják magukat mint egymásnak külsőlegesek s helyreállítják az *egyediséget* amaz általánosságban. Ez a helyreállítás a *reakció* általában. Nem fogható fel az akció és a közölt meghatározottság *puszta megszüntetésének;* a közölt mint általános pozitív a különös objektumokban, és csak különbözőségükben *válik külö-*

nössé. Ennyiben tehát a közölt az marad, ami; csak *eloszlik* az objektumokban, vagyis meghatározódik partikularitásuk által. — Az ok elvész másában, az okozatban, az oki szubsztancia aktivitása a hatásában; a *ráható objektum* azonban csak egy *általánossá* lesz; hatása nem meghatározottságának elvesztése, hanem *partikularizáció,* ami által, miután először amaz egész, magánvalósága szerint *egyedi* meghatározottság volt, most egy *fajává* lesz, s a *meghatározottság* csak azáltal tételeződik mint általános. A kettő, az egyedi meghatározottságnak általánossá való emelése a közlésben s partikularizációja vagyis annak, ami csak egy volt, fajjá való lefokozása az elosztásban, egy és ugyanaz.

A reakció most egyenlő az *akcióval.* — *Először* úgy tűnik fel, hogy a másik objektum az egész általánost *felvette magába* s most így valami aktív az elsővel szemben. Így reakciója ugyanaz, mint akciója, a *lökés kölcsönös ellökése. Másodszor* a közölt az objektív; *marad* tehát az objektumok szubsztanciális meghatározása különbözőségük feltevése mellett; az általános tehát egyúttal specifikálódik bennük, s minden objektum ennélfogva nemcsak az egész akciót adja vissza, hanem megvan neki a specifikus része. De *harmadszor* a reakció *egészen negatív akció* annyiban, hogy mindegyik a maga *önállóságának rugalmassága* által löki ki egy másnak benne való tételezettségét s megkapja magára való vonatkozását. A közölt meghatározottság specifikus *különössége* az objektumokban, amit előbb fajnak neveztek, visszamegy az *egyediségre,* s az objektum megtartja külsőlegességét a *közölt általánossággal* szemben. Az akció ezáltal átmegy *nyugalomba.* Csak *felületes,* átmenő változásnak bizonyul az objektumnak magában zárt közömbös totalitásán.

3. Ez a visszamenés a mechanikai folyamat *terméke. Közvetlenül* az objektum mint egyedi van *feltételezve,* továbbá mint különös másokkal szemben, harmadszor pedig mint semleges az objektum különösségével szemben, mint általános. A *termék* a fogalomnak ama *feltételezett totalitása* mint *tételezett.* A fogalom az a zárótétel, amelyben a közölt általános az objektum különössége által összekapcsolódik az egyediséggel; egyúttal azonban a nyugalomban a *közvetítés* mint olyan van tételezve, amely *megszűnt,* vagyis hogy a termék közömbös e meghatároztatásával szemben s a kapott meghatározottság külsőleges rajta.

Eszerint a termék ugyanaz, mint a folyamatba még csak belépő objektum. Egyúttal azonban csak e mozgás által van

meghatározva; a mechanikai objektum *általában csak mint termék objektum,* mert az, ami, csak *egy másnak közvetítése által* van rajta. Így mint termék az, aminek magán- és magáért-valósága szerint lennie kellene, valami *összetett, kevert,* a részek bizonyos *rendje* és *elrendezése,* általában olyasmi, aminek meghatározottsága nem önmeghatározás, hanem valami *tételezett.*

Másfelől éppúgy a mechanikai folyamat *eredménye még nincs meg önmaga előtt; vége nincs meg kezdetében,* mint a célnál. A termék az objektumon *külsőlegesen* tételezett meghatározottság. *Fogalma* szerint tehát ez a termék ugyanaz ugyan, ami az objektum már kezdettől fogva. De kezdetben a külsőleges meghatározottság még nincs *tételezve.* Az eredmény ennyiben *egészen más,* mint az objektum első létezése s olyasvalami, ami teljességgel esetleges annak számára.

b) *A reális mechanikai folyamat*

A mechanikai folyamat átmegy *nyugalomba.* Az a meghatározottság ugyanis, amelyet az objektum kap általa, csak *külsőleges.* Éppilyen külsőleges neki maga a nyugalom is, mivel ez az objektum *hatásával* ellentétes meghatározottság, de mindegyik közömbös az objektumnak; a nyugalmat ennélfogva *külső* ok által létrehozottnak is lehet tekinteni, bármennyire közömbös volt is az objektumnak, hogy hatást fejt ki.

Mivel továbbá a meghatározottság *tételezett,* az objektum fogalma pedig *a közvetítésen keresztül visszatért önmagába,* azért az objektum a meghatározottságot mint magára reflektáltat viseli magán. Az objektumoknak tehát most a mechanikai folyamatban és ennek magának is közelebbről meghatározott viszonya van. Nemcsak különbözők, hanem *meghatározottan megkülönböztetettek* egymással szemben. A formális folyamat eredménye, amely egyfelől a meghatározás nélküli nyugalom, így másfelől a magára reflektált meghatározottság által annak az *ellentétnek,* amely egyáltalán megvan az objektumon, *megoszlása* több, egymással szemben mechanikusan viselkedő objektum között. Az objektumnak, amely egyfelől a meghatározás nélküli s *rugalmatlanul* és *önállótlanul* viselkedik, másfelől mások számára *áttörhetetlen önállósága* van. Az objektumokban most *egymással szemben* is megvan az *önálló egyediségnek* és az *önállótlan általánosságnak* ez a meghatározottabb ellentéte. — Közelebbről a különbség úgy fogható fel, mint a *tömeg* különböző nagyságának pusztán *mennyiségi* különbsége a testi

világban, vagy az *intenzitás* különbsége, vagy sokféle más módon. Általában azonban nem rögzíthető meg pusztán amaz absztrakcióban; mind a kettő mint objektum is *pozitív* önálló.

E reális *folyamat* első mozzanata, mint előbb, a *közlés*. A *gyengébbet* az *erősebb* csak úgy ragadhatja meg és hathatja át, hogy felveszi és egyazon *szférát* alkotja vele. Ahogyan az anyagi világban a gyenge biztosítva van az aránytalanul erősebbel szemben (mint ahogy a levegőben szabadon függő lepedőn nem megy át a puskagolyó, s a gyenge szervi fogékonyságot nem annyira az erős, mint inkább a gyenge izgatószerek támadják meg), úgy az egészen gyenge szellem biztosabb az erőssel szemben az olyannál, amely közelebb áll ehhez; ha egészen ostobát, nemtelent képzelünk, erre magas értelem, a nemes nem tehet benyomást; az egyetlen következetes eszköz az ész *ellen*, ha szóba sem állnak vele. — Mivel az önállótlan nem egyesülhet az önállóval s közöttük nem lehetséges közlés, azért az önálló nem is fejthet ki *ellenállást*, azaz a közölt általánost nem specifikálhatja a maga számára. — Ha nem volnának egyazon szférában, egymásra való vonatkozásuk végtelen ítélet volna s folyamat nem volna lehetséges közöttük.

Az *ellenállás* a közelebbi mozzanat az egyik objektumnak a másik által való legyőzésében, mivel kezdődő mozzanata a közölt általános eloszlásának s a magára vonatkozó negativitás, a helyrehozandó egyediség tételezésének. *Legyőzik* az ellenállást, ha meghatározottsága nem *felel meg* a közölt általánosnak, amelyet felvett az objektum s amely az objektumban egyedivé válik. Viszonylagos önállótlansága abban nyilatkozik meg, hogy *egyediségének* nincs meg a *befogadóképessége a közölt számára*, ezért ez szétfeszíti azt, mert nem konstituálódhatik *alannyá* ezen az általánoson, s ezt nem teheti *állítmányává*. — Az *erőszak* egy objektum ellen csak e második szempontból *idegen* annak számára. A *hatalom* azáltal lesz *erőszakká*, hogy mint objektív általánosság *azonos* az objektum *természetével*, de meghatározottsága vagy negativitása nem saját magára irányuló *negatív reflexiója*, amely szerint egyedi. Mivel az objektum negativitása a hatalmon nem reflektálódik magára, s a hatalom nem az objektumnak saját magára való vonatkozása, azért ama negativitás ezzel szemben csak *elvont* negativitás, amelynek megnyilvánulása a megsemmisülés.

A hatalom mint az *objektív általánosság* és mint erőszak az objektum *ellen* az, amit *sorsnak* nevezünk — olyan fogalom, amely a mechanizmuson belül esik, ezért nevezik a sorsot *vak-*

nak, azaz olyannak, aminek *objektív általánosságát* az alany nem ismeri fel specifikus sajátosságában. — Hogy erre vonatkozóan is megjegyezzünk valami keveset, az élőnek sorsa általában a *nem,* amely az élő egyedek mulandóságában nyilatkozik meg; de az egyedek csak *valóságos egyediségükben* mulandók, nem mint nem. Mint puszta objektumoknak a csupán élő természeteknek, miként a többi alacsonyabb fokon álló dolognak, nincsen sorsuk; ami megesik rajtuk, esetlegesség; de *fogalmukban mint objektumok külsőlegesek* maguknak; a sors idegen hatalma ennélfogva egészen csak *saját közvetlen természetük,* maga a külsőlegesség és esetlegesség. Csak az öntudatnak van saját sorsa; mert *szabad,* énje *egyediségében* tehát teljességgel *magán- és magáért-való* s objektív általánosságával szembehelyezkedhetik és tőle *elidegenedhetik.* De épp ez elkülönülés által fölkelti maga ellen egy sors mechanikus viszonyát. Hogy tehát a sorsnak hatalma legyen felette, valamilyen meghatározottságot kellett magának adnia a lényeges általánossággal szemben, egy *tettet* kellett elkövetnie. Ezáltal *különössé* vált, s ez a létezés mint az elvont általánosság egyúttal a nyílt oldal tőle elidegenedett lényegének közlése számára; ezen az oldalon kerül bele a folyamatba. A tétlen nép kifogástalan; az objektív, erkölcsi általánosságba van burkolva és benne feloldódik, a nélkül az egyéniség nélkül, amely mozgatja a mozdulatlant, meghatározottságot ad magának kifelé és az objektívtől elválasztott, elvont általánosságot; ezzel azonban az alany is lényegétől elidegenültté, *objektummá* válik s természetével szemben a *külsőlegesség* viszonyába és a mechanizmus viszonyába lépett.

c) *A mechanikai folyamat terméke*

A *formális* mechanizmus terméke az objektum általában, egy közömbös totalitás, amelyen a *meghatározottság tételezve* van. Mivel ezáltal az objektum mint *meghatározott* lépett be a folyamatba, azért egyrészt ennek eltűnésében a *nyugalom* az objektum eredeti formalizmusa, magáért-való-meghatározottságának negativitása, az eredmény. Másrészt azonban a meghatározottság megszüntetése mint *pozitív* magára irányuló *reflexiója* a magába tért meghatározottság vagy a *fogalom tételezett totalitása,* az objektum *igazi egyedisége.* Az objektum előbb meghatározatlan általánosságában, azután mint *különös,* most mint *objektív egyedi* van meghatározva, úgyhogy benne meg-

szűnt annak az *egyediségnek látszata,* amely csak a szubsztanciális általánossággal *szembehelyezkedő* önállóság.

Ez a magára irányuló reflexió, mint láttuk, az objektumnak objektív egyezése, amely individuális önállóság, — a *centrum. Másodszor* a negativitás reflexiója az általánosság, amely nem a meghatározottsággal szembenálló, hanem magában meghatározott, ésszerű sors — olyan általánosság, amely *önmagában elkülönböződik,* a nyugalmas, az objektumok önállótlan különösségében és folyamatukban szilárd különbség, a *törvény.* Ez az eredmény a mechanikai folyamat igazsága, tehát szubsztrátuma is.

C) AZ ABSZOLÚT MECHANIZMUS

a) *A centrum*

Az objektum üres különfélesége először is az objektív egyediségbe gyülekezik, az egyszerű *középpontba,* amely maga meghatározó. Mivel másodszor az objektum mint közvetlen totalitás megtartja közömbösségét a meghatározottsággal szemben, azért ez megvan rajta mint lényegtelen vagy mint sok objektum *egymáson-kívül-valósága* is. Az előbbi, a lényeges meghatározottság ezzel szemben *a reális középfogalom* a sok egymásra mechanikusan ható objektum között, amely *magán- és magáért-valóságuk* szerint kapcsolja őket össze, és objektív általánosságuk. Az általánosság először a *közlés* viszonyában mutatkozott mint olyan, amely csak *tételezés* által van; mint *objektív* azonban az objektumok átható, immanens lényege.

A materiális világban a *centrális test* az egyes tárgyak és mechanikai folyamatuk *neme,* de *individuális* általánossága. A lényegtelen egyes testek egymáshoz való viszonya a *lökés* és *nyomás;* ilyen viszony nincs a centrális test és az objektumok között, amelyeknek lényege; mert külsőlegességük már nem alapmeghatározásuk. Vele való azonosságuk tehát inkább a nyugalom, nevezetesen a *lét a centrumukban;* ez az egység magán- és magáért-való fogalmuk. Ámde csak *kellés* marad, mivel az objektumoknak ugyanakkor még tételezett külsőlegessége nem felel meg annak az egységnek. A *törekvés* tehát, amely a centrum felé hajtja őket, abszolút, nem *közlés* által tételezett általánosságuk; ez az igazi, maga is *konkrét,* nem *kívülről tételezett nyugalom,* amelybe vissza kell mennie az önállótlanság folyamatának.— Ezért üres absztrakció, ha felteszik a mechanikában, hogy egy mozgásba hozott test általában egyenes vonalban a végtelenségig mozogna, ha külső ellenállás által nem vesztené

el mozgását. A *súrlódás,* vagy akármilyen más formája az ellenállásnak, csak a *centralitás* jelensége; a centralitás az, amely a mozgó testet feltétlenül visszahozza magához; mert abban, amin a mozgásba hozott test súrlódik, csak azért van meg az ellenállás ereje, mert egy a centrummal. — A *szellemiben* a centrum és a vele való egység magasabb formákat ölt; de a fogalom egysége és ennek realitása, amely itt mechanikai centralitás, ott is kell, hogy az alapmeghatározás legyen.

A centrális test ennyiben nem puszta *objektum* többé, mivel ezen a meghatározottság lényegtelen valami; mert megvan benne az objektív totalitásnak már nemcsak a *magánvaló-léte,* hanem a *magáért-való-léte is.* — Ezért *individuumnak* tekinthető. Meghatározottsága lényegesen különbözik részek puszta *rendjétől* vagy *elrendezésétől* és külső *összefüggésétől;* mint magán- és magáért-való meghatározottság *immanens* forma, maga is meghatározó elv, amelyben inhereálnak az objektumok, s amely igazi eggyé kapcsolja őket össze.

Ez a centrális individuum azonban így még csak olyan *középfogalom,* amelynek még nincsenek igazi szélső fogalmai; de mint a totális fogalom negatív egysége ilyenekre oszlik. Vagyis az előbb önállótlan, maguknak külsőleges objektumok a fogalom visszamenése által ugyancsak individuumokká határozódnak meg; a centrális testnek magával való azonossága, amely *törekvés* még, *külsőlegességgel* terhelt, ez pedig, mivel fel van véve amannak *objektív egyediségébe,* részese ennek. E saját centralitásuk által, amaz első centrumon kívül állítva, maguk is centrumok az önállótlan objektumok számára. Ezeket a másodrendű centrumokat és az önállótlan objektumokat amaz abszolút középfogalom kapcsolja össze.

A viszonylagos centrális individuumok azonban maguk is egy *második következtetés* középfogalmát alkotják, amely egyfelől egy magasabb szélső fogalomnak, az abszolút centrum objektív *általánosságának* és *hatalmának* van alárendelve, másfelől alárendeli magának az önállótlan objektumokat, amelyeknek felületes vagy formális elszigetelését ő hordozza. — Ezek az önállótlanok is egy *harmadik,* a *formális következtetés* középfogalmát alkotják, mivel ők a kötelék az abszolút és a viszonylagos centrális individualitás között, amennyiben az utóbbinak bennük van a külsőlegessége, amelynek révén a *magára való vonatkozás* egyúttal *törekvés* egy abszolút középpontra. A formális objektumok lényege ama közvetlen centrális testük azonos *nehézsége,* amelyben inhereálnak mint szub-

jektumukban és az egyediség szélső fogalmában; a külsőlegesség által, amelyet alkotnak, alá van rendelve az abszolút centrális testnek; formális középfogalmát alkotják tehát a *különösségnek.* — Az abszolút individuum azonban az objektív általános középfogalom, amely a relatív individuum magában-való létét és külsőlegességét összekapcsolja és megrögzíti. — Így a *kormány,* a *polgári individuumok* és az *egyedeknek a szükségletei* vagy *külső élete* három terminus, amelyek mindegyike a két másiknak középfogalma. A *kormány* az abszolút centrum, amelyben az egyedek szélső fogalma összekapcsolódik külső fennállásukkal; éppígy középfogalom az *egyedek,* akik azt az általános individuumot a külső egzisztencia céljából működtetik és erkölcsi lényegüket a valóság szélső fogalmára váltják át. A harmadik következtetés a formális, az a látszatkövetkeztetés, hogy az egyedek *szükségleteik* és a külső létezés által ehhez az általános abszolút individualitáshoz vannak kapcsolva; olyan következtetés, amely mint pusztán szubjektív átmegy a többibe és bennük találja meg igazságát.

Ez a totalitás, amelynek mozzanatai maguk a fogalom teljes viszonyai, a *következtetések,* amelyekben a három megkülönböztetett objektum mindegyike átfutja a középfogalom és a szélső fogalmak meghatározását, alkotja a *szabad mechanizmust.* Benne a megkülönböztetett objektumok alapmeghatározása az objektív általánosság, az *átható,* a *különösségben* magát *azonosan* fenntartó *nehézség.* A *nyomás, lökés, vonzás* és hasonlók vonatkozásai, valamint *halmozódások* vagy *keveredések* ama külsőlegesség viszonyához tartoznak, amely megalapozza a harmadikat az összeállított következtetések közül. A *rend,* amely az objektumoknak pusztán külsőleges meghatározottsága, átment az immanens és objektív meghatározásba; ez a *törvény.*

b) *A törvény*

A törvényben kidomborodik a különbség az objektivitás *eszmei realitása* és a *külsőleges* realitás között. Az objektum mint a fogalom *közvetlen* totalitása a külsőlegességet még nem különböztette meg a *fogalomtól,* amely nem magáért-valósága szerint van tételezve. Mivel a folyamat által magába tért, fellépett az *egyszerű centralitás* ellentéte olyan *külsőlegességgel* szemben, amely most *mint* külsőlegesség van meghatározva, azaz nincs mint magán- és magáért-való *tételezve.* Az indivi-

dualitásnak amaz azonos vagy eszmei mozzanata a külsőlegességre való vonatkozás miatt *kellés;* a fogalomnak magán- és magáért-valósága szerint meghatározott és önmagát meghatározó egysége, amelynek nem felel meg ama külsőleges realitás s ennélfogva csak a *törekvésig* jut el. De az individualitás *magán- és magáért-valósága szerint a negatív egység konkrét elve, mint ilyen* maga is *totalitás,* olyan egység, amely a *meghatározott fogalmi különbségekre* oszlik s megmarad önmagával azonos általánosságában, tehát tiszta eszmeiségén belül *a különbség által bővült* középpont. — Ez a realitás, amely megfelel a fogalomnak, az *eszmei,* amely különbözik ama tisztán törekvőtől, az a különbség, amely objektumok sokasága, lényegiségében és felvéve a tiszta általánosságba. Ez a reális eszmeiség *lelke* az előbb kifejtett objektív totalitásnak, *magán- és magáért-valósága szerint meghatározott azonossága* a rendszernek.

Az objektív *magán- és magáért-való-lét* tehát totalitásában meghatározottabban a centrum negatív egysége, amely a *szubjektív individualitásra* és a *külsőleges objektivitásra* oszlik, emebben fenntartja amazt és meghatározza eszmei különbségben. Ez az önmeghatározó, a külső objektivitást az eszmeiségbe abszolút módon visszavezető egység az *önmozgás* elve; ennek az átlelkesítőnek *meghatározottsága,* amely magának a fogalomnak különbsége, a *törvény.* — A holt mechanizmus a szemügyre vett mechanikai folyamat volt olyan objektumokra vonatkozólag, amelyek közvetlenül mint önállók jelentek meg, de éppen ezért valójában önállótlanok és centrumuk rajtuk kívül van; ez a folyamat, amely *nyugalomba* megy át, vagy *esetliegességet* és meghatározatlan egyenlőtlenséget mutat vagy *formális egyformaságot.* Ez az egyformaság *szabály* ugyan, de nem *törvény.* Csak a szabad mechanizmusnak van *törvénye,* a tiszta individualitásnak vagy *a magáért-való fogalomnak* saját meghatározása; mint különbség önmagában kiapadhatatlan forrása az önmagát lángra gyújtó mozgásnak, mivel különbségének eszmeiségében csak magára vonatkozik, — *szabad szükségszerűség.*

c) *A mechanizmus átmenete*

Ez a lélek azonban még el van merítve testében, az objektív totalitásnak *immár meghatározott,* de *belső* fogalma szabad szükségszerűség, hogy a törvény még nem lépett szembe objektumával; ez a *konkrét* centralitás mint objektivitásába *közvet-*

lenül szétterjedt általánosság. Amaz eszmeiségnek tehát nem *maguk az objektumok* alkotják meghatározott különbségét; ezek a totalitás *önálló individuumai*, vagy pedig, ha visszanézünk a formális lépcsőfokra, nem individuális, külsőleges *objektumok*. A törvény immanens ugyan bennük s természetüket és hatalmukat alkotja; de különbsége eszmeiségébe van bezárva, s az objektumok nem maguk különböződnek el a törvény eszmei differenciájára. De az objektum lényeges önállósága csakis eszmei centralitásában és ennek törvényeiben van; nincs tehát ereje, hogy ellenállást fejtsen ki a fogalom ítéletével szemben s hogy fenntartsa magát elvont, meghatározatlan önállóságban és elzárkózottságban. Az eszmei, benne immanens különbségnél fogva létezése *a fogalom által tételezett meghatározottság*. Önállótlansága ily módon már nemcsak *törekvés* egy *középpont* felé, amellyel szemben éppen mert vonatkozása csak törekvés, még önálló külsőleges objektumként jelenik meg; hanem törekvés a vele *határozottan ellentétes objektum* felé; mint ahogy a centrum ezáltal maga is szétesett s negatív egysége az *objektivált ellentétbe* ment át. A centralitás ennélfogva most ez egymással szemben negatív és feszültségben levő objektivitások *vonatkozása*. A szabad mechanizmus így *kemizmussá* határozódik meg.

A KEMIZMUS

A kemizmus az objektivitás egészében az ítélet, az objektívvá lett differencia és a folyamat mozzanata. Mivel már a meghatározottsággal és a tételezettséggel kezdődik s a kémiai objektum egyúttal objektív totalitás, azért legközelebbi lefolyása egyszerű és előfeltevése által teljesen meghatározott.

A) A KÉMIAI OBJEKTUM

A kémiai objektum abban különbözik a mechanikaitól, hogy az utóbbi olyan totalitás, amely közömbös a meghatározottsággal szemben; a kémiainak ellenben a *meghatározottság,* tehát a *másra való vonatkozás* és e vonatkozás mikéntje a természetéhez tartozik. — Ez a meghatározottság lényegileg egyúttal *elkülönböződés,* azaz fel van véve az általánosságba; ilyképpen *elv* — az *általános meghatározottság,* nemcsak az *egyik egyedi objektumé,* hanem a *másiké* is. Megkülönböztethető tehát rajta a fogalma mint mind a két meghatározottság belső totalitása, s az a meghatározottság, amely az egyedi objektumnak a *külsőlegességében* és *egzisztenciájában* való természete. Mivel ily módon *magánvalósága szerint* az egész fogalom, azért önmagán viseli a *szükségszerűséget* és a *vágyat,* hogy megszüntesse ellentétes, *egyoldalú fennállását* s azzá a *reális egésszé* váljék a létezésben, amely a fogalma szerint.

A *kemizmus* kifejezésről az objektivitás differenciájának viszonyára vonatkozóan, amint adódott, megjegyezhetjük egyébként, hogy azt itt nem úgy kell érteni, mint hogyha ez a viszony az elemi természetnek csak abban a formájában mutatkoznék, amely a tulajdonképpeni úgynevezett kemizmus. Már a meteorológiai viszonyt olyan folyamatnak kell tekinteni, amelynek

részei inkább fizikai, mint kémiai elemek természetét mutatják. Az élő világban a nemi viszony követi ezt a sémát, s ugyanígy szellemi viszonyoknak is, a szerelemnek, barátságnak stb. *formális* szubsztrátuma.

Közelebbről tekintve a kémiai objektum, mint *önálló* totalitás általában, magára reflektált, amely ennyiben különbözik kifelé való reflektáltságától — közömbös *bázis*, a még nem differensként meghatározott individuum; a személy is ilyen, előbb csak magára vonatkozó bázis. Az immanens meghatározottság azonban, amely *differenciáját* alkotja, *először* olyképpen magára reflektált, hogy a vonatkozásnak ez a visszavétele kifelé csak formális elvont általánosság; így a kifelé való vonatkozás: közvetlenségének és egzisztenciájának meghatározása. Ebből a szempontból nem *önmagában* megy vissza az individuális totalitásba; a negatív egységnek pedig két *külön objektumon* van ellentétének két mozzanata. Így egy kémiai objektum nem érthető meg önmagából, s az egyiknek a léte egy másiknak a léte. — *Másodszor* azonban a meghatározottság abszolút módon magára reflektált és az egész amaz individuális fogalmának konkrét mozzanata, amely a különös objektum általános lényege, *reális neme*. A kémiai objektum ezzel közvetlen tételezettségének és immanens individuális fogalmának ellentmondása, s olyan *törekvés*, amely arra irányul, hogy létezésének meghatározottságát megszüntesse és a fogalom objektív totalitásának egzisztenciát adjon. Ennélfogva szintén önállótlan ugyan, de olyképpen, hogy viszont saját természete tartja feszültségben s önmeghatározóan indítja meg a *folyamatot*.

B) A FOLYAMAT

1. Kezdődik azzal az előfeltevéssel, hogy a feszültségben levő objektumok, amennyire önmagukkal, épp ezzel egymással vannak feszültségben — ezt a viszonyt *rokonságuknak* nevezzük. Mivel mindegyik fogalma által ellentmondásban van egzisztenciájának saját egyoldalúságával s így ennek megszüntetésére törekszik, azért közvetlenül az a törekvés van benne tételezve, hogy megszüntesse a másiknak egyoldalúságát s e kölcsönös kiegyenlítés és kapcsolat által a realitást a fogalomnak megfelelően tételezze, amely mind a két mozzanatot tartalmazza.

Mivel mindegyik önmagában mint magának ellentmondó és magát megszüntető van tételezve, azért csak *külső erő* tartja

őket külön egymástól és akadályozza kölcsönös kiegészülésüket. A középfogalom, amely összekapcsolja ezeket a szélső fogalmakat, *először* is a kettőnek *magánvaló* természete, az egész, a kettőt magában foglaló fogalom. De *másodszor,* mivel az egzisztenciában egymással szemben állnak, azért abszolút egységük egy tőlük *különbözően egzisztáló,* még formális elem is — a *közlés* eleme, amelyben külsőleges *közösségbe* lépnek egymással. Mivel a reális különbség a szélső fogalmakra tartozik, azért ez a közép csak elvont semlegességük, reális lehetőségük — mintegy *teoretikus eleme* a kémiai objektumok egzisztenciájának, folyamatuknak és e folyamat eredményének; — a testi világban a *víznek* van meg e közeg funkciója; a szellemiben, amennyiben megvan benne az ilyen viszony analogonja, a *jel* általában, s közelebbről a *nyelv* tekinthető annak.

Az objektumok viszonya mint puszta közlés ebben az elemben egyrészt nyugodt egyesülés, de másrészt éppannyira egy *negatív magatartás,* amennyiben a konkrét fogalom, amely természete, a közlésben realitássá tételeződik és ezzel az objektumok *reális különbségei* a fogalom egységére redukálódnak. Előbbi önálló *meghatározottságuk* ezzel megszűnik a fogalomnak megfelelő egyesülésben — a fogalom a kettőben egy és ugyanaz —, ellentétük és feszültségük ezáltal eltompul s a törekvés ebben a kölcsönös kiegészülésben eléri nyugodt *semlegességét.*

A folyamat ily módon *megszűnt;* azzal, hogy a fogalom és a realitás ellentmondása kiegyenlítődött, a következtetés szélső fogalmai elvesztették ellentétüket s így többé nem szélső fogalmai egymásnak és a középfogalomnak. A *termék semleges,* azaz olyan, amelyben az alkatrészeknek, amelyek már nem nevezhetők objektumoknak, nincs meg többé az a feszültségük s ezzel azok a tulajdonságok, amelyek mint feszültségben levőket megillették őket, de előbbi önállóságuk és feszültségük *képessége* fennmaradt. A semlegesnek negatív egysége ugyanis egy *feltételezett* differenciából indul ki; a kémiai objektum *meghatározottsága* azonos objektivitásával; eredeti. A szemügyre vett folyamat által ez a differencia még csak *közvetlenül* szűnt meg; a meghatározottság ennélfogva még nem abszolút módon magára reflektált, a folyamat terméke tehát csak formális egység.

2. Ebben a termékben az ellentét feszültsége és a negatív egység mint a folyamat tevékenysége megszűnt ugyan. Minthogy azonban ez az egység lényeges a fogalomnak s egyúttal maga is egzisztenciát öltött, azért megvan még, de *kívül* került

a semleges objektumon. A folyamat nem éled fel újra magától, mert a differencia csak *előfeltevése* volt, de nem *tételezte* azt. — Ez az objektumon kívüli önálló negativitás, amaz *elvont* egyediség egzisztenciája, amelynek magáért-való-léte az *indifferens objektumban* bírja a realitását, most önmagában feszült absztrakciójával szemben — magában nyugtalan tevékenység, amely magát emésztve kifelé fordul. *Közvetlenül* az objektumra vonatkozik, amelynek nyugodt semlegessége ellentétének reális lehetősége; ugyanaz most az előbb pusztán formális semlegesség *középfogalma,* önmagában konkrét és meghatározott.

A *negatív egység szélső fogalmának* közelebbi közvetlen vonatkozása az objektumra az, hogy ez meghatározódik általa s ezáltal megoszlik. Ez a megoszlás a feszültségben levő objektumok amaz ellentéte helyreállításának tekinthető, amellyel kezdődik a kemizmus. De ez a meghatározás nem a következtetés másik szélső fogalma, hanem hozzátartozik a differenciáló elv közvetlen vonatkozásához a középfogalomra, amelyen ez az elv közvetlen realitását kapja; ez az a meghatározottság, amely a szétválasztó következtetésben egyúttal a középfogalomé, azonkívül, hogy ez általános természete a tárgynak, ami által ez mind objektív általánosság, mind meghatározott különösség. A következtetés *másik szélső fogalma* a külső *önálló szélső fogalommal,* az egyediséggel áll szemben; ez tehát az *általánosság* éppoly önálló szélső fogalma; a megoszlás tehát, amelyet a középfogalom reális semlegessége szenved benne, az, hogy nem egymással szemben differens, hanem *indifferens* mozzanatokra bomlik szét. Ezek a mozzanatok így egyrészt az elvont, közömbös *bázist,* s másrészt ennek *gerjesztő* elvét akotják, amely a bázistól való elválása révén ugyancsak a közömbös objektivitás formáját kapja.

Ez a szétválasztó következtetés a kemizmus totalitása, amely ugyanazt az objektív egészet egyrészt mint az önálló *negatív* egységet, azután a középfogalomban mint *reális* egységet — végül pedig a kémiai realitást, *elvont* mozzanataira feloldva, mutatja be. Ez utóbbiakban a meghatározottság nem mint a semlegesben *egy máson* jutott *magára irányuló reflexiójához,* hanem magánvalósága szerint visszament absztrakciójába, mint *eredetileg meghatározott elem,*

3. Ezek az elemi objektumok ezzel megszabadultak a kémiai feszültségtől; annak az *előfeltevésnek* eredeti szubsztrátumát, amellyel a kemizmus kezdődött, a reális folyamat *tételezte* bennük. Mivel továbbá egyrészt belső *meghatározottságuk* mint

olyan lényegileg az *egyszerű közömbös fennállásuk* és a köztük mint *meghatározottság* közötti ellentmondás és a kifelé irányuló vágy, amely megoszlik s a meghatározottság objektumán és egy *másik* objektumon a feszültséget tételezi, hogy *olyasmije legyen,* amivel szemben mint differens viselkedhessék, amin semlegesülhessen s egyszerű meghatározottságának megadhassa a létező realitást, azért ezzel a kemizmus visszament kezdetéhez, amelyben egymással szemben feszült objektumok keresik egymást s azután formális, külsőleges eszköz segítségével valami semlegessé egyesülnek. Másfelől a kemizmus azzal, hogy ekképpen visszatért *fogalmába,* megszűnik s magasabb szférába ment át.

C) A KEMIZMUS ÁTMENETE

Már a közönséges kémia mutat példákat olyan kémiai változásokra, amelyekben pl. egy test tömegének egy része magasabb fokban oxidálódik s ezáltal egy másik rész az oxidációnak alacsonyabb fokára száll le; ezen a fokon csak egy hozzá közel hozott másik differens testtel képes semleges vegyületre lépni, amely iránt amaz első közvetlen fokon nem lett volna fogékony. Itt az történik, hogy az objektum nem valamely közvetlen, egyoldalú meghatározottság szerint vonatkozik egy másikra, hanem egy eredeti *viszony* belső totalitása szerint azt az *előfeltevést tételezi,* amelyre egy reális vonatkozáshoz szüksége van, s ezzel olyan középfogalmat ad magának, amely által fogalmát összekapcsolja realitásával; ez a magán- és magáért-valósága szerint meghatározott egyediség, a konkrét fogalom mint a *szélső fogalmakra* való *szétválasztás* elve; a szélső fogalmak *újraegyesítése ugyanazon* negatív elv tevékenysége, amely ezáltal visszatér első meghatározásához, de *objektiváltan.*

Maga a kemizmus a *közömbös* objektivitásnak és a meghatározottság *külsőlegességének első negációja;* tehát még az objektum közvetlen önállóságával és a külsőlegességgel van terhelve. Ennélfogva magáért-valósága szerint még nem az önmeghatározásnak az a totalitása, amely belőle fakad s amelyben inkább megszűnik. — A három következtetés, amely adódott, alkotja totalitását; az elsőnek középfogalma a formális semlegesség és szélső fogalmai a feszültségben levő objektumok, a másodiknak középfogalma az elsőnek terméke, a reális semlegesség, és szélső fogalmai a megosztó tevékenység és terméke, a közömbös elem; a harmadik pedig a realizálódó foga-

lom, amely azt az előfeltevést teszi, amelytől realizálódásának folyamata függ — olyan következtetés, amelynek lényege az általános. Ama közvetlenség és külsőlegesség miatt azonban, amelynek meghatározásában áll a kémiai objektivitás, *ezek a következtetések még széjjelesnek.* Az első folyamat, amelynek terméke a feszültségben levő objektumok semlegessége, megszűnik termékében, és külsőleg hozzájáruló differenciálás éleszti fel újra; közvetlen előfeltevéstől függ és kimerül benne. — Éppígy kell, hogy a differens szélső fogalmaknak a semlegesből való kiválása, hasonlóképpen elvont elemeikre való szétbomlásuk, a tevékenységnek *külsőleg hozzájáruló feltételeiből* és gerjesztéseiből induljon ki. Mivel azonban a folyamatnak két lényeges mozzanata is, egyrészt a semlegesítés, másrészt a szétválasztás és redukció, egyazon folyamatban van összekapcsolva, s a feszült szélső fogalmak *egyesülése* és eltompulása egyben *szétválás* ilyen szélső fogalmakra, azért a még alapul szolgáló külsőlegesség miatt *két különböző* oldalt alkotnak; azok a szélső fogalmak, amelyek ugyanabban a folyamatban kiválnak, más objektumok vagy matériák, mint azok, amelyek egyesülnek benne; amennyiben amazok ismét differensen kerülnek ki belőle, kifelé kell fordulniok; új semlegesülésük más folyamat, mint az, amely az első folyamatban ment végbe.

Ezek a különböző folyamatok azonban, amelyek mint szükségszerűek jelentkeztek, mindmegannyi *fokozat,* amely megszünteti a *külsőlegességet* és a *függőséget,* s ebből előlép a fogalom mint magán- és magáért-valósága szerint meghatározott és a külsőlegességtől nem függő totalitás. Az elsőben megszűnik az egész realitást kitevő, differens szélső fogalmak külsőlegessége, vagyis a *magánvaló* meghatározott fogalom különbözősége *létező* meghatározottságától; a másodikban megszűnik a reális egység külsőlegessége, az egyesülés mint pusztán *semleges;* — közelebbről megszűnik a formális tevékenység éppoly formális bázisokban vagy indifferens meghatározottságokban, amelyeknek *belső fogalma* most a magába tért, abszolút tevékenység mint olyan, amely magát önmagában realizálja, vagyis amely magában *tételezi* a meghatározott különbségeket és e *közvetítés* által mint reális egység alakul meg — olyan közvetítés, amely így a fogalom *saját* közvetítése, önmeghatározása és belőle magára irányuló reflexióját tekintve, immanens *előre-tételezés.* A harmadik következtetés, amely egyfelől az előző folyamatok újra való helyreállítása, másfelől megszünteti még *közömbös* bázisok utolsó mozzanatát — az egészen elvont külsőleges *köz-*

vetlenséget, amely ilyen módon a fogalom önmaga által való közvetítésének *saját* mozzanatává lesz. A fogalom, amely ezzel objektív létezésének minden mozzanatát mint külsőlegest megszüntette és a maga egyszerű egységébe helyezte, ezáltal teljesen megszabadult a objektív külsőlegességtől, amelyre csak mint lényegtelen realitásra vonatkozik; ez az objektív szabad fogalom a *cél*.

TELEOLÓGIA

Ahol *célszerűséget* észlelünk, feltesszük, hogy egy *értelem* a létrehozója, a cél számára a fogalom saját, szabad egzisztenciáját követeljük. A *teleológiát* főképpen a *mechanizmussal* állítjuk szembe; benne az objektumon tételezett meghatározottság lényegileg mint külsőleges olyan, amelyen nem nyilatkozik meg semmiféle *önmeghatározás*. A *causae efficientes* és *causae finales*, a pusztán *hatóokok* és *végokok* ellentéte arra a különbségre vonatkozik, amelyre, konkrét formában véve, visszamegy az a vizsgálódás is, vajon a világ abszolút lényegét vak természeti mechanizmusnak kell-e felfogni, vagy pedig célok szerint meghatározódó értelemnek. A *fatalizmus* antinómiája a *determinizmussal* és a *szabadsággal* ugyancsak a mechanizmus és a teleológia ellentétét illeti, mert a szabad a fogalom a maga egzisztenciájában.

A régebbi metafizika úgy járt el ezekkel a fogalmakkal, mint más fogalmaival; részint feltételezett egy világképzetet s azt igyekezett kimutatni, hogy az egyik vagy a másik fogalom ráillik, az ellenkező pedig hiányos, mert ama világképzet nem *magyarázható meg* belőle; részint nem vizsgálta meg ezzel kapcsolatban a mechanikai ok és a cél fogalmát, melyiknek van *magán- és magáért-valósága szerint* igazsága. Ha ez magában meg van állapítva, akkor az objektív világ mutathat mechanikai és végokokat; egzisztenciájuk nem az *igaznak* a mértéke, hanem ellenkezőleg az igaz a kritériuma annak, hogy ez egzisztenciák közül melyik az igazi egzisztenciája. Ahogyan a szubjektív értelem tévedéseket is mutat magán, úgy az objektív világ az igazság amaz oldalait és fokait is mutatja, amelyek magukban még egyoldalúak, nem teljesek és jelenségviszonyok csupán. Ha mechanizmus és célszerűség szemben állnak egymással, akkor

épp ezért nem vehetők *egyenlő érvényűeknek,* mintha mindegyik magában helyes fogalom volna, s éppannyira érvényes, mint a másik, és csak az volna kérdéses, hol alkalmazható az egyik és hol a másik. A kettőnek ez az egyforma érvényessége csak azon alapszik, hogy *vannak,* hogy tudniillik mind a kettővel *rendelkezünk.* Mivel azonban ellentétesek, az első kérdés szükségképp az, melyik igaz a kettő közül; a magasabb, tulajdonképpeni kérdés pedig az, *vajon nem egy harmadik az igazságuk vagy az egyik a másiknak az igazsága.* — A *célra való vonatkozás* azonban a *mechanizmus* igazságának bizonyult. — Azt, amit mint *kemizmust* ismertünk meg, azért vesszük egybe a mechanizmussal, mert a cél a fogalom tiszta létezésben s vele általában szemben áll a fogalom szolgasága, a külsőlegességben való elmerültsége; mind a kettőt tehát, a mechanizmust és a kemizmust, a természeti szükségszerűségben foglaljuk össze, mivel a mechanizmusban a fogalom nem egzisztál az objektumon, mert mint mechanikai nem tartalmazza az önmeghatározást, a kemizmusban pedig a fogalomnak vagy feszült, egyoldalú egzisztenciája van, vagy, amennyiben mint az az egység lép fel, amely a semleges objektumot a szélső fogalmakká feszíti, külsőleges önmagának, mert megszünteti ezt a szétválást.

Minél inkább összekapcsolták a teleológiai elvet egy *világon kívüli* értelem fogalmával s ennyiben kedvezett neki a jámborság, annál inkább úgy látszott, hogy eltávolodik az igazi természetkutatástól, amely a természet tulajdonságait nem mint idegenszerű, hanem mint *immanens meghatározottságokat* akarja megismerni és csak az ilyen megismerést tekinti *megértésnek.* Mivel a cél maga a fogalom a maga egzisztenciájában, azért különösnek tűnhetik fel, hogy az objektumoknak fogalmukból való megismerése inkább egy *heterogén* elembe való jogtalan átlépésnek látszik, a mechanizmust ellenben, amely szerint egy objektum meghatározottsága egy rajta külsőleg és egy más által tételezett meghatározottság, *immanensebb* nézetnek tartják a teleológiánál. A mechanizmust, legalábbis a közönséges, nem szabad mechanizmust, s éppígy a kemizmust természetesen immanens elvnek kell tekinteni annyiban, hogy maga a meghatározó *külsőleges ismét csak ilyen objektum,* külsőleg meghatározott és ilyen meghatároztatással szemben közömbös, vagy a kemizmusban a másik objektum ugyancsak kémiailag meghatározott, általában a totalitás egy lényeges mozzanata mindig egy külsőben van. Ezek az elvek megállnak tehát a végességnek ugyanazon természeti formáján belül; de bár nem akarják

átlépni a végest s a jelenségek számára csak véges okokhoz vezetnek, amelyek maguk is a továbbhaladást kívánják, mégis egyúttal formális totalitássá tágulnak az erő, ok és hasonló reflexiós meghatározások fogalmában, amelyek egy *eredetiséget* akarnak jelölni, részint pedig az *erők egyetemességének*, kölcsönös okok *egészének* elvont *általánossága* által. A mechanizmus maga is azzal mutatkozik totalitásra való törekvésnek, hogy a természetet *magáért-valósága* szerint mint olyan *egészet* igyekszik felfogni, amelynek a *maga* fogalmához nincs szüksége másra — olyan totalitás ez, amely nem található a célban és a vele összefüggő világon kívüli értelemben.

A célszerűség mármost valami *magasabbrendűnek* mutatkozik, olyan *értelemnek*, amely *külsőleg* az objektumok sokféleségét *egy magán- és magáért-való egység által* határozza meg, úgyhogy az objektumok közömbös meghatározottságai *e vonatkozás által lényegesekké* válnak. A mechanizmusban a *szükségszerűség puszta formája* által válnak ilyenekké; *tartalmuk* közömbös, mert külsőlegesek akarnak maradni és csak az értelem mint olyan akar kielégülni, felismerve összefüggését, az elvont azonosságot. A teleológiában ellenben fontossá válik a tartalom, mert feltételez egy fogalmat, egy *magán- és magáért-valósága szerint meghatározottat* és ezzel önmeghatározót, tehát a különbségek és egymás által való meghatározottságuk *vonatkozásától*, a *formától* megkülönböztette a *magára reflektált egységet, egy magán- és magáért-valósága szerint meghatározottat*, tehát *egy tartalmat*. Ha azonban ez egyébként *véges* és jelentéktelen, akkor ellentmond annak, aminek lennie kell, mert a cél a formája szerint *magában végtelen* totalitás — különösen, ha felteszik, hogy a célok szerint működő cselekvés: *abszolút* akarat és értelem. A teleológia azért vonta annyira magára a gyerekesség szemrehányását, mert az általa felmutatott célok, aszerint hogy, hol jelentősebbek, hol jelentéktelenebbek, s az objektumok célra való vonatkoztatása szükségképp azért tűnt fel olyan gyakran játéknak, mert ez a vonatkoztatás olyan külsőlegesnek s ezért esetlegesnek látszik. A mechanizmus szerint ellenben az objektumok meghatározottságai a tartalom szerint esetleges értékűek, az objektum közömbös velük szemben, és sem az objektumok számára, sem a szubjektív értelem számára nincs magasabb érvényességük. Ez az elv tehát külső szükségszerűség által meghatározott összefüggésében a végtelen szabadság tudatát adja, szemben a teleológiával, amely tartalmának csekélységeit, sőt hitványságait is

mint valami abszolútat állítja oda, amelyben az általánosabb gondolat csak végtelenül korlátozva, sőt undorítóan afficiálva érezheti magát.

Formális hátránya ennek a teleológiának, hogy csak a *külső célszerűségig* jut el. Mivel a fogalom ezáltal mint valami formális van tételezve, azért a teleológiának olyan a tartalma, amely a fogalomnak is külsőleg van adva az objektív világ különféleségében — épp azokban a meghatározottságokban, amelyek a mechanizmusnak is tartalmát alkotják, de mint valami külsőleges, esetleges. E közösség miatt csakis *a célszerűség formája* egymagában a lényeges a teleológiában. Ebben a tekintetben, anélkül, hogy még a külső és belső célszerűség különbségét néznők, a célra való vonatkozás általában magán- és magáért-valósága szerint a *mechanizmus igazságának* bizonyult. — A teleológiáé általában a magasabbrendű elv, a fogalom a maga egzisztenciájában, a fogalom magán- és magáért-valósága szerint a végtelen és abszolút — a szabadság elve, amely teljességgel bizonyos önmeghatározásában s feltétlenül ki van ragadva a mechanizmus *külsőleges meghatároztatásából.*

Kant egyik nagy érdeme a filozófia terén abban van, hogy különbséget tett relatív vagy *külső* és *belső* célszerűség között; az utóbbiban az *élet,* az *eszme* fogalmát tárta fel, s ezzel a filozófiát — amit az ész kritikája csak tökéletlenül, nagyon ferde fordulattal és csak *negatívan* teljesít — *pozitívan* a metafizika reflexiós meghatározásai és relatív világa fölé emelte. — Említettük, hogy a teleológia és a mechanizmus ellentéte elsősorban *szabadság* és *szükségszerűség* általánosabb ellentéte. Kant az ellentétet ebben a formában mutatta be az ész *antinómiái* sorában, mégpedig mint a *transzcendentális eszmék harmadik ellentmondását.* — Előadását, amelyre korábban utaltam, egészen röviden idézem, mert lényege olyan egyszerű, hogy nincs szükség hosszadalmas fejtegetésre, s a kanti antinómiák eljárásmódját másutt részletesebben világítottuk meg.

Az itt tárgyalandó antinómia *tézise* így szól: A természet törvényei szerinti okság nem az egyetlen, amelyből a világ jelenségei együttesen levezethetők. Magyarázatukra fel kell vennünk még a szabadság által való okságot is.

Az *antitézis:* Nincs szabadság, hanem a világban minden csakis a természet törvényei szerint történik.

A bizonyíték itt is, mint a többi antinómiával kapcsolatban először apagógikus, felteszi minden tézis ellentétét; másodszor, hogy kimutassa az ellentmondást ebben a feltevésben, megfor-

dítva felteszi ellentétét, tehát a bebizonyítandó tételt, s feltételezi, hogy érvényes; — a bizonyítás egész kerülőjét ennélfogva meg lehetett takarítani; a bizonyítás nem áll másban, mint a két szembenálló tétel asszertórikus állításában.

A *tézis* bizonyítására ugyanis először felteszi, hogy *nincs más okság,* mint *a természet törvényei* szerinti, azaz mint a mechanizmus szükségszerűsége szerinti általában, beleértve a kemizmust is. Ez a tétel ellentmond magának azért, mert a természet törvénye épp abban áll, hogy *kielégítően a priori meghatározott ok nélkül,* amely tehát abszolút spontaneitást foglal magában, nem történik semmi; — azaz a tézissel ellentétes feltevés azért ellentmondó, mert ellentmond a tézisnek.

Az *antitézis* bizonyítására *tegyük fel,* hogy van *szabadság* mint különös faja az okságnak, amelynél fogva képesek vagyunk teljességgel megkezdeni egy állapotot, tehát következményeinek sorát is. Minthogy azonban az ilyen kezdés *feltételez* egy állapotot (ti. a szabadság állapotát), amely *semmiféle okszági összefüggésben nincsen* a szabadságot megelőző állapottal, azért ellentmond az *okság törvényének,* amely szerint egyedül lehetséges a tapasztalat egysége és tapasztalat általában; azaz a szabadság feltevése, amely ellentmond az antitézisnek, azért nem lehetséges, mert ellentmond az antitézisnek.

Lényege szerint ugyanez az antinómia visszatér a *teleológiai ítélőerő bírálatában* mint az az ellentét, hogy a *materiális dolgok minden előállítása pusztán mechanikai törvények szerint* történik és hogy *egyeseknek ilyen törvények szerint való előállítása nem lehetséges.* — Ennek az antinómiának kanti feloldása ugyanaz, mint általában a többieké: hogy tudniillik az ész nem tudja bebizonyítani sem az egyik, sem a másik tételt, mert a dolgok lehetőségéről a természetnek pusztán empirikus törvényei szerint *nem lehet meghatározó a priori elvünk* —, hogy ennélfogva továbbá a kettőt nem *objektív tételnek,* hanem *szubjektív maximának* kell tekinteni, hogy *én egyrészt* mindenkor valamennyi természeti jelenségről a puszta természeti mechanizmus elve szerint *gondolkozzam,* hogy azonban ez nem akadályoz abban, hogy *alkalmi indítékból* egyes természeti formákat egy *másik maxima* szerint, nevezetesen a végokok elve szerint *nyomozzam* — mintha ez a *két maxima,* amely egyébként csak az *emberi ész* számára szükségszerű, nem állna ugyanabban az ellentétben, mint azok a *tételek.* — Ezen az egész állásponton, mint előbb megjegyeztük, nem vizsgálták meg azt, amit egyedül követel a filozófiai érdek, nevezetesen, hogy a két elv közül

melyiknek van magán- és magáért-valósága szerint igazsága; ebből a szempontból azonban nem jelent különbséget, hogy az elveket a természet *objektív*, azaz külsőleg egzisztáló meghatározásainak, vagy egy *szubjektív* megismerés puszta *maximáinak* kell-e tekinteni; — ez inkább szubjektív, azaz esetleges megismerés, amely *alkalmi indítékra* az egyik vagy a másik maximát alkalmazza, aszerint, hogy melyiket tartja az adott tárgyakhoz illőnek, egyébként maguknak e meghatározásoknak *igazságát* nem kutatja, akár mind a kettő az objektumok vagy a megismerés meghatározásai.

Bármennyire nem kielégítő tehát a teleológiai elv kanti fejtegetése a lényeges szempontból, mindenesetre figyelemre méltó, milyen helyet juttat Kant ennek az elvnek. Azzal, hogy egy *reflektáló ítélőerőnek* tulajdonítja, összekötő *középső taggá* teszi az *ész általánosa* és a *szemlélet egyede* között; — továbbá azt a *reflektáló* ítélőerőt megkülönbözteti a *meghatározó* ítélőerőtől, amely utóbbi a különöst pusztán *alárendeli* az általánosnak. Az ilyen általános, amely csak *alárendelő*, olyan *elvont*, amely csak egy *máson*, a különösön, válik *konkréttá*. A cél ellenben az a *konkrét általános*, amely önmagában bírja a különösség és külsőlegesség mozzanatát, tehát tevékeny s az a vágy, hogy eltaszítsa magát önmagától. A fogalom mint cél természetesen *objektív ítélet*, amelyben az egyik meghatározás, az alany, nevezetesen a konkrét fogalom, önmaga határozza meg magát, a másik pedig nemcsak állítmány, hanem a külső objektivitás. De a célra való vonatkoztatás azért nem *reflektáló* ítélés, amely a külső objektumokat csak egy egység szerint tekinti, *mintha* egy értelem azt *megismerőképességünk céljából* adta volna nekünk, hanem a magán- és magáért-való igaz, amely objektívan ítél és abszolút módon határozza meg a külső objektivitást. A célra való vonatkoztatás ezáltal több, mint *ítélet; következtetése* az önálló szabad fogalomnak, amely az objektivitás által önmagával kapcsolódik össze.

A cél mint *harmadik* adódott a mechanizmushoz és kemizmushoz; igazságukat alkotja. Mivel maga még az objektivitásnak vagy a totális fogalom közvetlenségének szféráján belül áll, még afficiálva van a külsőlegességtől mint olyantól, s egy objektív világ van vele szemben, amelyre vonatkozik. Erről az oldalról a mechanikai kauzalitás, amelyhez általában a kemizmust is számítani kell, e *célra való vonatkoztatásban*, amely a *külsőleges*, de mint *neki alárendelt*, mint magán- és magáért-valósága szerint megszünten-megmaradó jelenik meg. Ami a

közelebbi viszonyt illeti, a mechanikai objektum mint közvetlen totalitás közömbös a meghatározottságával szemben s így azzal szemben, hogy meghatározó legyen. Ez a külső meghatározottság most önmeghatározássá alakult tovább s ezzel az objektumban csak *belső*, vagy ami ugyanaz, csak *külső fogalom* immár *tételezve* van; a cél épp maga ez a fogalom, amely külsőleges a mechanikainak. Így a cél a kemizmus számára is az önmeghatározó, amely a külső meghatároztatást, amelytől függ, a fogalom egységére hozza vissza. — Ebből adódik az objektív folyamat két előbbi formája alárendelésének természete; a más, amely a végtelen progresszusban rajtuk van, a nekik külsőlegesként tételezett fogalom, amely cél; a fogalom nemcsak szubsztanciájuk, hanem a külsőlegesség is a nekik lényeges, meghatározottságukat alkotó mozzanat. A mechanikai vagy kémiai technika tehát ama jellege révén, hogy külsőleg meghatározott, magától kínálkozik a célra való vonatkoztatásnak. Ezt akarjuk most közelebbről szemügyre venni.

A) A SZUBJEKTÍV CÉL

A *szubjektív* fogalom az objektív szféra *centralitásában*, amely közömbösség a meghatározottsággal szemben, találta meg újra és tételezte a *negatív egységpontot*, a kemizmusban pedig a *fogalmi meghatározások* objektivitását, és csak ezáltal van mint *konkrét objektív fogalom* tételezve. Meghatározottságának vagy egyszerű különbségének most önmagán van a *külsőlegesség meghatározottsága*, s egyszerű egysége ezáltal a magát önmagától eltaszító és benne magát fenntartó egység. A cél tehát a szubjektív fogalom mint lényeges törekvés és vágy, hogy külsőleg tételeződjék. Emellett nincs alávetve átmenetelnek. Nem erő, amely megnyilvánul, nem is szubsztancia vagy ok, amely akcidenciákban és okozatokban nyilvánul. Az erő csak elvont belső, amíg meg nem nyilatkozik; vagyis csak a megnyilatkozásban, amelyre gerjeszteni kell, van létezése, éppígy az okozatnak és a szubsztanciának; mivel csak az akcidenciákban és az okozatban van valóságuk, azért tevékenységük az átmenet, amellyel szemben nem maradnak meg szabadon. Lehet ugyan a célt is mint erőt és okot meghatározni, de ezek a szók csak tökéletlenül fejezik ki jelentését; ha igazsága szerint akarjuk őket reá alkalmazni, ez csak olyképpen lehetséges, hogy megszűnik fogalmuk — mondhatjuk olyan erőnek, amely maga gerjeszti

magát megnyilatkozásra, olyan oknak, amely önmagának oka, vagy amelynek okozata közvetlenül az ok.

Ha a célszerűt *értelemnek* tulajdonítjuk, ahogyan előbb mondottuk, akkor itt a *tartalom meghatározott* mozzanatára voltunk tekintettel. De az értelmet általában úgy kell tekinteni, hogy az *ésszerű a maga egzisztenciájában.* Azért nyilvánít *ésszerűséget,* mert az a konkrét fogalom, amely az *objektív különbséget abszolút egységében* tartja. Lényegileg tehát a *következtetés* önmagában. A magával azonos *általános,* mégpedig úgy, hogy a magát magától eltaszító negativitást tartalmazza, az általános, ennyiben még *meghatározatlan tevékenységet;* de mivel ez a negatív vonatkozás önmagára, közvetlenül *meghatározza* magát és ama *különösség* mozzanatát adja magának, amely mint a *formának* ugyancsak *magára reflektált totalitása tartalom* a forma *tételezett* különbségeivel *szemben.* Éppoly közvetlenül ez a negativitás önmagára való vonatkozása által a formának abszolút magára irányuló reflexiója és *egyediség.* Egyfelől ez a reflexió az *alany belső általánossága,* másfelől pedig *kifelé irányuló reflexió;* s ennyiben a cél még szubjektív valami s tevékenysége külső objektivitás felé irányul.

A cél ugyanis az objektivitásban önmagához tért fogalom, a meghatározottság, amelyet az objektivitásban adott magának, az, hogy ez mint *objektív* értelemben *közömbös* és *külsőleges* van meghatározva; magát magától eltaszító negativitása tehát olyan, amelynek mozzanatai, mivel csak magának a fogalomnak meghatározásai, az egymással szemben való objektív közömbösség formáját is mutatják. — A formális *ítéletben alany* és *állítmány* már mint önállók vannak meghatározva egymással szemben; de önállóságuk mégcsak elvont általánosság; most elérte az *objektivitás* meghatározását; de mint a fogalom mozzanata ez a tökéletes különbözőség a fogalom egyszerű egységébe van bezárva. Mivel mármost a cél az objektivitásnak ez a tökéletes *magára irányuló reflexiója,* mégpedig *közvetlenül,* azért *először* is az önmeghatározás vagy a különösség mint *egyszerű* magára irányuló reflexió különbözik a *konkrét* formától és *meghatározott tartalom.* A cél eszerint *véges,* habár formája szerint végtelen szubjektivitás. Másodszor, mivel meghatározottsága az objektív közömbösség formáját mutatja, *előfeltevés*-alakja van, s a cél végessége ebből a szempontból abban áll, hogy *objektív,* mechanikai és kémiai *világ* van előtte, amelyre tevékenysége mint *meglevőre* vonatkozik; önmagát meghatározó tevékenysége így azonosságában közvetlenül *külsőleges önma-*

gának s éppannyira magára irányuló reflexió, amennyire kifelé irányuló reflexió. Ennyiben a célnak még valóban *világon kívüli* egzisztenciája van, amennyiben ti. amaz objektivitás áll vele szemben, mint ahogy ez viszont mint mechanikai és kémiai, a cél által még meg nem határozott és át nem hatott egész áll vele szemben.

A cél mozgását ennélfogva úgy lehet kifejezni: arra irányul, hogy megszüntesse a cél *előfeltevését,* azaz az objektum közvetlenségét s hogy az objektumot mint a fogalom által meghatározottat *tételezze.* Ez a negatív viselkedés az objektummal szemben éppannyira negatív viselkedés önmagával szemben, a cél szubjektivitásának megszüntetése. Pozitív értelemben a cél realizációja, nevezetesen az objektív létnek vele való egyesítése, úgyhogy a lét, amely mint a cél mozzanata közvetlenül a vele azonos meghatározottság, *mint külsőleges* legyen, s megfordítva az objektív mint *előfeltevés* inkább mint fogalom által meghatározott *tételeződjék.*—A cél önmagában a realizálására irányuló vágy; a fogalmi mozzanatok meghatározottsága a külsőlegesség; *egyszerűségük* azonban a fogalom egységében nem felel meg annak, ami, s a fogalom ennélfogva eltaszítja magát önmagától. Ez az eltaszítás a negatív egység magára való vonatkozásának *feltárulása* általában, ami által *kizáró* egyediség; de e *kizárás* által *felzárul* vagyis feltárul, mert *önmeghatározás, önmagának* tételezése. Egyfelől, mivel a szubjektivitás meghatározza magát, különösséggé válik, tartalmat ad magának, amely a fogalom egységébe zárva még belső tartalom; ez a *tételezés* azonban, ez az egyszerű magára irányuló reflexió, mint láttuk, közvetlenül egyúttal *előfeltevés;* s ugyanabban a mozzanatban, amelyben a cél alanya *magát* meghatározza, közömbös, külső objektivitásra vonatkozik, amelyet ama belső meghatározással azonossá akar tenni, azaz mint a *fogalom* által *meghatározottat* akar tételezni, elsősorban mint *eszközt.*

B) AZ ESZKÖZ

Az első közvetlen tételezés a célban egyúttal valami *belsőnek* tételezése, azaz *tételezettként* meghatározotté, s egyúttal olyan objektív világ előfeltevése, amely közömbös a célmeghatározással szemben. A cél szubjektivitása azonban az *abszolút negatív egység; második* meghatározása tehát ennek az előfeltevésnek megszüntetése általában; ez a megszüntetés a *magába való visszatérés* annyiban, hogy ezáltal megszűnik az *első negáció* ama mozzanata, a negatívnak tételezése az alannyal szem-

ben, a külsőleges objektum. De az előfeltevéssel vagy a meghatározás közvetlenségével, az objektív világgal szemben még csak az *első*, maga is közvetlen s ennélfogva külsőleges negáció. Ez a tételezés ezért még nem maga a megvalósított cél, hanem csak a hozzá vezető *kezdet*. Az ekként meghatározott objektum csak az *eszköz*.

A cél egy eszköz által kapcsolódik össze az objektivitással és ebben önmagával. Az eszköz a következtetés középfogalma. A célnak eszközre van szüksége megvalósulásához, mert véges — olyan eszközre, azaz középfogalomra, amely egyúttal egy *külsőleges*, magával a céllal és megvalósításával szemben közömbös létezés alakját mutatja. Az abszolút fogalomban önmagában van a közvetítés olyképpen, hogy a fogalom első tételezése nem előfeltevés, amelynek objektumában a közömbös külsőlegesség volna az alapmeghatározás; hanem a világnak mint teremtménynek csak a formája ilyen külsőlegesség, de alapmeghatározása a negativitása és a tételezettség. — A cél végessége eszerint abban van, hogy meghatározása általában külsőleges önmagának, így első meghatározása, mint láttuk, egy tételezésre és egy előfeltevésre esik szét; e meghatározás *negációja* ezért is csak egyfelől már magára irányuló reflexió, másfelől csupán *első* negáció; — vagy: a magára irányuló reflexió még önmagának is külsőleges és kifelé irányuló reflexió.

Az eszköz tehát egy *formális* következtetés *formális* középfogalma; valami *külsőleges* a szubjektív cél *szélső fogalmával* szemben, s ennélfogva az objektív cél szélső fogalmával szemben is; mint ahogy a különösség a formális következtetésben közömbös *medius terminus*, amelynek helyébe mások is léphetnek. Ahogyan a különösség továbbá csak azáltal középfogalom, hogy az egyik szélső fogalomra vonatkozóan meghatározottság, a másik szélső fogalomra vonatkozóan pedig általános, közvetítő meghatározását tehát viszonylagosan mások által kapja, úgy az eszköz is csak azáltal középfogalom, először, hogy közvetlen objektum, másodszor, hogy eszköz a cél szélső fogalmára való, neki *külsőleges* vonatkozás révén — ez a vonatkozás pedig csak forma az eszköz számára, amellyel szemben ez közömbös.

Fogalom és objektivitás tehát csak külsőleg kapcsolatosak az eszközben; ennyiben pusztán *mechanikai objektum*. Az objektum vonatkozása a célra előtétel, vagyis az a közvetlen vonatkozás, amely a cél tekintetében, mint kimutattuk, *önmagára irányuló reflexió*, az eszköz inhereáló állítmány; objektivitása alá van rendelve a célmeghatározásnak, amely konkréciója mi-

att általánosság. E célmeghatározása miatt az előbb még meghatározatlan objektivitásnak másik szélső fogalmával szemben is alárendelő. — Megfordítva az eszköz a szubjektív céllal szemben mint *közvetlen objektivitás a létezés általánosságát* mutatja, amelyet a cél szubjektív egyedisége még nélkülöz. — Mivel így a cél csak külső meghatározottsága az eszköznek, azért maga is mint a negatív egység az eszközön kívül, miként ez, mechanikai objektum, amelynek csak egyik meghatározottsága, nem pedig totalitásának egyszerű konkréciója. Mint az összekapcsoló azonban maga a középfogalom kell, hogy a cél totalitása legyen. Kitűnt, hogy a célmeghatározás az eszközön egyúttal önmagára irányuló reflexió; ennyiben *formális* magára való vonatkozás, minthogy a *meghatározottság*, mint *reális közömbösség*, az eszköz *objektivitásaként* van tételezve. De éppen ezért ez az egyrészt tiszta szubjektivitás egyúttal *tevékenység* is. — A szubjektív célban a negatív önmagára való vonatkozás még azonos a meghatározottsággal mint olyannal, a tartalommal és a külsőlegességgel. A cél kezdődő objektiválódásában azonban, az egyszerű fogalom mássá-levésében különválnak azok a mozzanatok, vagy megfordítva ebben áll ez a mássá-levés, vagyis maga a külsőlegesség.

Ez az egész középfogalom tehát maga annak a következtetésnek totalitása, amelyben az elvont tevékenység és a külső eszköz a szélső fogalmak, ezeknek a középfogalma pedig az objektumnak a cél által való meghatározottsága, amely által eszköz. Továbbá azonban az *általánosság* a céltevékenység és az eszköz *vonatkozása*. Az eszköz objektum, *magánvalósága szerint* a fogalom totalitása; nincs ellenálló ereje a céllal szemben, mint amilyen van más közvetlen objektummal szemben. A cél számára tehát, amely a tételezett fogalom, teljességgel áthatolható s e közlés iránt fogékony, mert *magánvalósága szerint* azonos vele. Most azonban *tételezve* is van mint az, amit a fogalom áthatni képes, mert a centralitásban olyasmi, ami a negatív egységre törekszik; éppígy a kemizmusban mint semleges és mint differens önállótlanná vált. — Önállótlansága épp abban van, hogy csupán *magánvalósága szerint* a fogalom totalitása; a fogalom azonban a magáért-való-lét. Az objektumnak tehát a céllal szemben megvan az a jellege, hogy hatalom nélkül való és hogy szolgál neki; a cél az objektum szubjektivitása vagy lelke, s ennek az külső oldala.

Az objektum, ilyképpen *közvetlenül* alávetve a célnak, a következtetésnek nem szélső fogalma; hanem ez a vonatkozás

a következtetés egyik előtétele. De van egy oldala az eszköznek is, ahol még önálló a céllal szemben. Az eszközben vele kapcsolatos objektivitás, mivel csak közvetlenül az, még külsőleges neki; az *előfeltevés* pedig azért fennáll még. A cél tevékenysége az eszköz által ezért még az előfeltevés ellen irányul, s a cél épp annyiban tevékenység, már nem csupán vágy és törekvés, amenyiben az eszközben az objektivitás mozzanata a maga meghatározottságában mint külsőleges van tételezve s a fogalom egyszerű egysége azt *mint olyant* viseli most magán.

C) A MEGVALÓSÍTOTT CÉL

A cél az eszközre való vonatkozásában már magára reflektálódott; de *objektív* visszatérése magába még nincs tételezve. A célnak eszköze által tevékenysége még az objektivitás mint eredeti előfeltevés ellen irányul; *valója* épp az, hogy közömbös e meghatározottsággal szemben. Ha a tevékenység ismét csak abban állna, hogy meghatározza a közvetlen objektivitást, a termék újból csak eszköz volna s így tovább a végtelenségig; csak célszerű eszköz volna az eredmény, de nem magának a célnak objektivitása. Az eszközében tevékeny célnak ezért nem kell mint *külsőnek* meghatároznia a közvetlen objektumot, ennek tehát önmaga által kell a fogalom egységévé összefogódnia; vagyis a cél ama külső tevékenységének eszköze által *közvetítésként* kell meghatározódnia és magától meg kell szűnnie.

A cél tevékenységének az eszköz által való vonatkozása a külső objektumra a *következtetés második előtétele* — a középfogalom *közvetlen* vonatkozása a másik szélső fogalomra. *Közvetlen* e vonatkozás azért, mert a középfogalmon külső objektum van s a másik szélső fogalom ugyancsak külső objektum. Az eszköz hatékony és hatalmas az utóbbival szemben, mert objektuma az önmeghatározó tevékenységgel kapcsolatos, az objektumnak pedig a közvetlen meghatározottság, amely sajátja, közömbös. Folyamata ebben a vonatkozásban nem más, mint a mechanikai vagy kémiai; ebben az objektív külsőségben az előbbi viszonyok lépnek fel, de a cél uralma alatt. — Ezek a folyamatok azonban, mint kitűnt rajtuk, önmaguk által térnek vissza a célba. Ha tehát az eszköz vonatkozása a feldolgozandó külső objektumra közvetlen, e vonatkozás már korábban következtetésnek mutatkozott, mivel a cél igazi középfogalmuknak és egységüknek bizonyult. Mivel az eszköz így az objektum, amely a cél oldalán áll s ennek tevékenységét magában bírja,

azért az itt szereplő mechanizmus egyúttal az objektivitásnak visszatérése önmagába, a fogalomba, amely azonban már a célként van feltételezve; a célszerű tevékenység negatív magatartása az objektummal szemben ennyiben nem *külsőleges,* hanem az objektivitásnak önmagában való megváltozása és a célba való átmenete.

Hogy a cél közvetlenül vonatkozik egy objektumra és ezt eszközzé teszi, s hogy ezáltal egy másikat határoz meg, *erőszaknak* tekinthető, amennyiben a cél egészen más természetűnek látszik, mint az objektum, s a két objektum éppígy önálló totalitás egymással szemben. Azt azonban, hogy a cél *közvetett* vonatkozásba tételeződik az objektummal s maga és az objektum *közé* egy másik objektumot *iktat,* az ész *cselének* tekinthetjük. Az ésszerűség végességének, mint megjegyeztük, megvan az az oldala, hogy a cél az előfeltevéshez, azaz az objektum külsőlegességéhez viszonylik. A *közvetlen* reá való *vonatkozásban* maga lépne be a mechanizmusba vagy kemizmusba s ezzel alá volna vetve ama meghatározása esetlegességének és megsemmisülésének, hogy magán- és magáért-való fogalom. Így azonban egy objektumot állít oda, ezt dolgoztatja külsőleg maga helyett, kiszolgáltatja a felmorzsolódásnak s mögötte fenntartja magát a mechanikai erővel szemben.

Mivel továbbá a cél véges, azért véges tartalmú; eszerint nem abszolút vagy teljességgel magán- és magáért-való *ésszerű.* Az *eszköz* pedig külsőleges középfogalma annak a következtetésnek, amely a cél megvalósítása; rajta nyilatkozik meg tehát a cél ésszerűsége mint olyan, hogy *ebben a külsőleges másban* és épp e külsőlegesség *által* fenntartsa magát. Ennyiben az *eszköz magasabbrendű* a *külső* célszerűség *véges* céljainál; — az *eke* tiszteletre méltóbb, mint közvetlenül az általa szerzett élvezetek és a célok. A *szerszám* fennmarad, míg a közvetlen élvezetek elmúlnak és feledésbe mennek. Szerszámaiban van az ember hatalma a külső természet felett, bár céljai szerint sokszorosan alá van neki vetve.

A cél azonban nemcsak a mechanikai folyamaton kívül tartja magát, hanem fennmarad benne és meghatározása annak. A cél mint a fogalom, amely szabadon egzisztál az objektummal és folyamatával szemben s önmagát meghatározó tevékenység, mivel éppannyira magán- és magáért-való igazsága a mechanizmusnak, ebben csak önmagával egyesül. A cél hatalma az objektum felett ez a magáért-való azonosság, tevékenysége pedig ennek megnyilatkozása. A cél mint *tartalom* az

a magán- és magáért-való *meghatározottság,* amely az objektumon közömbös és külsőleges, tevékenysége azonban egyrészt *igazsága* a folyamatnak és mint negatív egység a *külsőlegesség látszatának megszüntetése.* Az *absztrakció* szerint az objektum közömbös meghatározottsága az, amelyet éppoly külsőlegesen egy másik helyettesít; de a meghatározottság egyszerű *absztrakciója* a maga *igazságában* a negatívnak totalitása, a konkrét és magában a külsőlegességet tételező fogalom.

A cél *tartalma:* negativitása mint *egyszerű magára reflektált különösség,* amely mint *forma* különbözik totalitásától. Ezen *egyszerűség* miatt, amelynek meghatározottsága magán- és magáért-valósága szerint a fogalom totalitása, a tartalom mint az *azonos-maradó* jelenik meg a cél realizálásában. A teleológiai folyamat az elkülönülten fogalomként egzisztáló fogalomnak *lefordítása* az objektivitásra; kitűnik, hogy ez a lefordítás egy feltételezett másra a fogalomnak *önmaga által önmagával* való egyesülése. A cél tartalma mármost ez az azonosnak formájában egzisztáló azonosság. Minden átmenetelben fenntartja magát a fogalom, pl. amikor az ok okozattá válik, az ok az, amely az okozatban csak önmagával egyesül; a teleológiai folyamatban azonban a fogalom az, amely ilyenként már *mint ok* egzisztál, mint az abszolút, az objektivitással és külsőleges meghatározottságával szemben *szabad,* konkrét egység. A külsőlegesség, amelyre a cél lefordítja magát, mint láttuk, már maga is mint a fogalom mozzanata, mint magában való megkülönböztetésének formája van tételezve. A célnak tehát a külsőlegesség a *saját mozzanata;* a tartalom pedig mint a konkrét egység tartalma az ő *egyszerű formája,* amely a cél különböző mozzanataiban — mint szubjektív cél, mint eszköz és követített tevékenység, s mint objektív cél — nemcsak *magánvalósága szerint* azonos marad magával, hanem mint a magával azonos maradó egzisztál is.

A teleológiai tevékenységről tehát azt lehet mondani, hogy benne a vég a kezdet, a következmény az alap, az okozat az ok, hogy a lettnek levése, hogy benne csak a már egzisztáló lép egzisztenciába stb., azaz, hogy általában minden viszonymeghatározás, amely a reflexió vagy a közvetlen lét szférájába tartozik, elvesztette különbségeit, s amit *másnak* mondunk, mint vég, következmény, okozat stb., annak a célra való vonatkozásban már nem *más* a meghatározása, hanem azonosnak van tételezve az egyszerű fogalommal.

2. Ha most közelebbről tekintjük a teleológiai tevékenység termékét, ezen a cél csak külsőleges, mivel abszolút előfeltevés a szubjektív céllal szemben, amennyiben ugyanis megállunk amellett, hogy a célszerű tevékenység az eszköze által csak mechanikusan viselkedik az objektummal szemben s ennek közömbös meghatározottsága helyett egy *másik*, neki éppolyan külsőleges meghatározottságot tételez. Az ilyen meghatározottság, amelyet a cél ad egy objektumnak, abban különbözik általában egy másik pusztán mechanikai meghatározottságtól, hogy amaz objektum egy *egység* mozzanata, tehát abban, hogy a meghatározottság külsőleges ugyan az objektumnak, de önmagában nem pusztán külsőleges. Az az objektum, amely ilyen egységet mutat, egész, amellyel szemben részei, saját külsőlegessége, közömbös, meghatározott, *konkrét* egység, amely különböző vonatkozásokat és meghatározottságokat egyesít magában. Ez az egység, amely nem fogható fel az objektum specifikus természetéből és meghatározott tartalmánál fogva más, mint az objektum sajátos tartalma, *magáért-valósága szerint* nem mechanikai meghatározottság, de az objektumon még mechanikai. Ahogyan a célszerű tevékenység e termékén a cél tartalma és az objektum tartalma külsőleges egymásnak, úgy viszonylanak a következtetés többi mozzanataiban is ezek meghatározásai egymáshoz — az összekapcsoló középfogalomban a célszerű tevékenység és az objektum, amely eszköz, s a szubjektív célban, a másik szélső fogalomban a végtelen forma mint a fogalom totalitása és tartalma. Ama *vonatkozás* szerint, amely a szubjektív célt összekapcsolja az objektivitással, az egyik előtétel is, nevezetesen az eszközként meghatározott objektum vonatkozása a még külső objektumra, a másik is, nevezetesen a szubjektív cél vonatkozása az objektumra, amely eszközzé lesz, közvetlen vonatkozás. A következtetés tehát a formális következtetésnek általában azt a hibáját mutatja, hogy azok a vonatkozások, amelyekből áll, maguk nem zárótételek vagy közvetítések, hogy ellenkezőleg már feltételezik azt a zárótételt, amelynek létrehozásához eszközül akarnak szolgálni.

Ha tekintjük az egyik *előtételt*, a szubjektív cél közvetlen vonatkozását az objektumra, amely ezáltal eszközzé válik, akkor amaz nem vonatkozhatik közvetlenül emerre; mert emez éppoly közvetlen, mint a másik szélső fogalom objektuma, amelyben a célt *közvetítés által* kell megvalósítani. Mivel így mint *különbözők* vannak tételezve, ezen objektivitás és a szubjektív cél közé vonatkozásuk egy eszközét kell beiktatni; de ez az esz-

köz éppúgy már a cél által meghatározott objektum, ennek objektivitása és teleológiai meghatározása közé új eszközt kell beiktatni s így tovább a végtelenségig. Ezzel tételezve van a *közvetítés végtelen progresszusa.* — Ugyanígy vagyunk a másik előtétellel is, az eszköznek a még meghatározatlan objektumra való vonatkozásával. Mivel teljesen önállók, azért csak egy harmadikban egyesülhetnek, s így tovább a végtelenségig. — Vagy megfordítva, mivel az előtételek már feltételezik a *zárótételt,* ez, ama csak közvetlen előtételekből következően, csak tökéletlen lehet. A zárótétel, vagyis a célszerű cselekvés *terméke* nem egyéb, mint neki idegen cél által meghatározott objektum; ennélfogva *ugyanaz, mint az eszköz.* Magában az ilyen termékben tehát *csak eszköz,* nem pedig *megvalósított cél* jött létre, vagyis a cél nem ért el benne igazán objektivitást. — Egészen közömbös ezért, hogy a külső cél által meghatározott objektumot megvalósított célnak vagy csupán eszköznek tekintjük-e; ez relatív, magának az objektumnak is külsőleges, nem objektív meghatározás. Valamennyi objektum tehát, amelyeken külső cél valósult meg, éppígy csak eszközei a célnak. Amit egy cél megvalósításához használnak és lényegileg eszközül vesznek, eszköz, hogy meghatározása szerint felmorzsolódjék. De az objektum is, amelynek a megvalósított célt kell tartalmaznia és e cél objektivitása akar lenni, mulandó; célját ugyancsak nem nyugodt, önmagát fenntartó létezés által teljesíti, hanem csak azzal, hogy felmorzsolódik, mert csak annyiban felel meg a fogalom egységének, hogy külsőlegessége, azaz objektivitása megszűnik ebben az egységben. — Egy ház, egy óra céloknak tűnhetnek fel a létrehozásukhoz használt szerszámokkal szemben; de a kövek, gerendák vagy kerekek, tengelyek stb., amelyek a cél valóságát alkotják, csak ama nyomás által teljesítik a célt, amelyet szenvednek, ama kémiai folyamatok által, amelyeknek levegővel, fénnyel, vízzel való vegyülésükben ki vannak szolgáltatva s amelyeket az ember eszközöl, súrlódásuk által stb. Meghatározásukat tehát csak használatuk és elhasználásuk által teljesítik és csupán negációjuk által felelnek meg annak, aminek lenniök kell. Nem pozitívan egyesülnek a céllal, mert önmeghatározásuk csak külsőleg van rajtuk, és csak relatív célok, vagy lényegileg csak eszközök.

Ezeknek a céloknak általában, mint kimutattuk, korlátolt tartalmuk van; formájuk ama fogalom végtelen önmeghatározása, amely a cél által a külső egyediséggé korlátozódott. A korlátolt tartalom ezeket a célokat a fogalom végtelenségének meg

nem felelőkké és a nem-igazsággá teszi; az ilyen meghatározottság már a szükségszerűség szférája által, a lét által ki van szolgáltatva a levésnek és változásnak s valami mulandó.

3. Az eredmény tehát az, hogy a külső célszerűség, amelynek még csak formája a teleológiáé, tulajdonképp csak eszközökhöz, nem pedig objektív célhoz jut el — mert a szubjektív cél mint külsőleges, szubjektív meghatározás marad; — vagy amennyiben tevékeny és, bár egy eszközben csupán, megvalósul, akkor még *közvetlenül* kapcsolatos az objektivitással, elmerült benne; maga is objektum és, azt lehet mondani, a cél azért nem jut az eszközhöz, mert már előbb szükség van a cél megvalósítására, mielőtt az eszköz által létrejöhetne.

Valójában azonban az eredmény nemcsak külső célra való vonatkozás, hanem ennek igazsága, belső célra való vonatkozás és objektív cél. Az objektumnak a fogalommal szemben önálló külsősége, amelyet a cél maga elé tűz, ebben az előfeltevésben mint lényegtelen látszat van *tételezve* s magán- és magáértvalósága szerint is megszűnt; a cél tevékenysége ennélfogva ennek a látszatnak csak bemutatása és megszüntetése. — Mint a fogalom által nyilvánvaló lett, az első objektum a közlés által azért lesz eszközzé, mert magánvalósága szerint a fogalom totalitása, meghatározottsága pedig, amely nem más, mint maga a külsőlegesség, csak *mint* külsőleges, lényegtelen van tételezve, ennélfogva magának a célnak saját mozzanata, nem pedig önálló vele szemben. Ezáltal az objektumnak eszközül való meghatározása teljességgel közvetlen. A szubjektív cél számára tehát nincs szükség semmiféle erőszakra vagy más megerősítésre az objektummal szemben mint önmagának megerősítésére, hogy azt eszközzé tegye; a *felzárkózás,* feltárulás, önmagának ez a meghatározása *csak tételezett* külsőlegessége az objektumnak, amely abban közvetlenül a célnak van alávetve s nincs más meghatározása vele szemben, csak a magán- és magáért-valólét semmisségéé. .

Az objektivitás második megszüntetése az objektivitás által olyképpen különbözik ettől, hogy amaz, az első, a cél objektív *közvetlenségben,* emez tehát nemcsak egy első közvetlenség megszüntetése, hanem mind a kettőé, az objektívé mint csak tételezetté és a közvetlené. A negativitás ily módon úgy tér vissza önmagába, hogy éppúgy az objektivitásnak, de mint vele azonosnak, újra való helyreállítása s benne egyúttal az objektivitásnak mint csak a cél által meghatározottnak, külsőleges-

nek tételezése. Az utóbbi által ez a termék, mint azelőtt, eszköz is marad; az előbbi által a fogalommal azonos objektivitás, a realizált cél, amelynek az a mozzanata, hogy eszköz, magának a célnak realitása. A megvalósított célban azért tűnik el az eszköz, mert a még csak a célnak közvetlenül alárendelt objektivitás volna, amely a realizált célban a célnak önmagába való visszatérése; eltűnik vele továbbá maga a közvetítés is, mint amely valami külsőnek viselkedése, részint az objektív cél konkrét azonosságában, részint ebben mint elvont azonosságban és a létezés közvetlenségében.

Benne foglaltatik ebben az a közvetítés is, amelyet az első előtétel, a célnak az objektumra való közvetlen vonatkozása számára követeltünk. A megvalósított cél eszköz is, és megfordítva, az eszköz igazsága éppen az, hogy maga reális cél, s az objektivitás első megszüntetése már a második is, mint ahogy a második úgy mutatkozott, hogy az elsőt is tartalmazza. A fogalom ugyanis *meghatározza magát;* meghatározottsága az a külsőleges közömbösség, amely közvetlenül a feltárulásban mint *megszüntetett,* nevezetesen mint *belső, szubjektív* s egyúttal mint *feltételezett objektum* van meghatározva. További magából való kimenése, amely ugyanis mint *közvetlen* közlés és a feltételezett objektumnak maga alá rendelése jelent meg, egyúttal megszüntetése a külsőlegesség ama belső, *a fogalomba bezárt,* azaz megszűntként tételezett meghatározottságának s egyúttal egy objektum előfeltevésének; így tehát a közömbös objektivitásnak ez a látszólag első megszüntetése már a második is, a közvetítésen keresztülment magára irányuló reflexió és a megvalósított cél.

Mivel itt a fogalom az objektivitás szférájában, ahol meghatározottságának formája a *közömbös külsőlegesség,* kölcsönhatásban van önmagával, azért mozgásának leírása itt kétszeresen nehézzé és bonyodalmassá válik, mert e mozgás közvetlenül maga a kettős dolog, s egy első mindig egy második is. A magáért-való fogalomban, azaz szubjektivitásában, magától való különbsége: *közvetlen* azonos magáért-való totalitás; minthogy azonban itt meghatározottsága közömbös külsőlegesség, azért benne az önmagával való azonosság közvetlenül ismét a magától való eltaszítás is, úgyhogy az, ami mint neki külsőleges és közömbös van meghatározva, ő maga, ő pedig mint önmaga, mint magára reflektált, a maga mása. Csak ha ezt tartjuk szem előtt, akkor fogjuk fel a fogalomnak magába való objektív visszatérését, azaz igazi objektiválódását — csak akkor fogjuk fel, hogy

az egyedi mozzanatok mindegyike, amelyek által végbemegy ez a közvetítés, maga az egész következtetése. Így a fogalomnak eredeti *belső* külsőlegessége, amely által a fogalom a magát magától eltaszító egység, cél és ennek objektiválódásra való törekvése, egy külsőleges objektum közvetlen tételezése vagy előfeltevése; az *önmeghatározás* egyben egy nem a fogalom által meghatározott, *külsőleges objektumnak* meghatározása, s megfordítva önmeghatározás, azaz a megszüntetett, mint *belső tételezett* külsőlegesség — vagy a külső objektum *lényegtelenségének bizonyossága.* — A második vonatkozásról, az objektumnak eszközként való meghatározásáról, az imént kimutattuk, hogy önmagában a célnak az objektumban magával való közvetítése. — Éppígy a harmadik, a mechanizmus, amely a cél uralma alatt megy végbe s az objektumot megszünteti az objektum által, egyfelől az eszköznek, a már megszűntnek tételezett objektum megszüntetése, tehát második megszüntetés és magára irányuló reflexió, másfelől a külső objektum első meghatározása. Az utóbbi, mint megjegyeztük, ismét csak egy eszköz létrehozása a megvalósított célban; a véges fogalom szubjektivitása azzal, hogy megvetően elutasítja az eszközt, céljában nem ért el semmi jobbat. Az a reflexió azonban, hogy a cél el van érve az eszközben s a teljesült célban megmarad az eszköz és a közvetítés, *végső eredménye a külső célra való vonatkoztatásnak,* amelyben ez megszünten-megmaradt, s amelyet igazságként mutatott be. — Az utoljára szemügyre vett harmadik következtetés abban különbözik, hogy először is az előző következtetések szubjektív céltevékenysége, de egyúttal a külsőleges objektivitásnak s ezzel a külsőlegességnek általában *önmaga által* való megszüntetése, tehát a *totalitás a maga tételezettségében.*

Miután láttuk a *szubjektivitásnak,* a fogalom *magáért-valólétének* átmenetelét a fogalom *magánvaló-létébe,* az *objektivitásba,* az utóbbiban ismét kidomborodott magáért-való-létének negativitása; a fogalom úgy határozódott meg benne, hogy *különössége külsőleges objektivitás,* vagy az az egyszerű konkrét egység, amelynek külsőlegessége az önmeghatározása. A cél mozgása mármost elérte azt, hogy a külsőlegesség mozzanata nemcsak a fogalamban van tételezve, a fogalom nemcsak *kellés* és *törekvés,* hanem mint konkrét totalitás azonos a közvetlen objektivitással. Ez az azonosság egyrészt az egyszerű fogalom és az éppoly közvetlen objektivitás, de másrészt ugyanolyan lényegesen *közvetítés,* és csak általa mint önmagát megszüntető közve-

títés által amaz egyszerű közvetlenség. Így a fogalom lényegileg az, hogy mint magáért-való azonosság különbözik *magánvaló* objektivitásától s ezáltal külsőlegessége van, de ebben a külső totalitásban annak önmeghatározó azonossága. Így a fogalom most az *eszme*.

AZ ESZME

Az eszme (idea) az *adekvát fogalom,* az objektív *igaz* vagy az *igaz mint olyan.* Ha valamiben igazság van, ez csak eszméje által van benne, vagyis *valamiben csak annyiban van igazság, amennyiben eszme.* — Az *idea* kifejezést egyébként gyakran használták a filozófiában is, a mindennapi életben is a *fogalom,* sőt a puszta *képzet* értelmében; »nincs *ideám* még erről a perről, épületről, tájról«, csak azt akarja kifejezni, hogy nincs *képzetem* róluk. *Kant* az *idea* kifejezést ismét az *észfogalomra* vette igénybe. — Az észfogalom mármost *Kant* szerint a *feltétlennek* fogalma, de a jelenségekre vonatkozóan *transzcendens,* azaz *nem alkalmazható neki megfelelően a tapasztalatra.* Az észfogalmak szerinte az észrevevések *felfogására,* az értelmi fogalmak azok *megértésére* szolgálnak. — Valójában azonban, ha az utóbbiak igazán *fogalmak,* akkor *fogalmak* olyan értelemben, hogy felfogunk általuk, s az észrevevéseknek értelmi fogalmak által való *megértése felfogás* lesz. Ha azonban a megértés csak az észrevevések meghatározása az ilyenek által, mint egész és részek, erő, ok és hasonlók, akkor ez csak a reflexió által való meghatározást jelent, mint ahogy a *megértés* is csak egészen meghatározott érzéki tartalomnak meghatározott *elképzelését* jelentheti; így ha valaki, akinek megmutatják az utat, hogy az erdő végén balra kell mennie, teszem azt feleli: *értem,* a *megértés* csak azt jelenti, hogy felfogta a mondottat képzeletébe és emlékezetébe. — Az *észfogalom* sem egészen megfelelő kifejezés; mert a fogalom általában valami ésszerű; s ha az észt megkülönböztetjük az értelemtől és a fogalomtól mint olyantól, akkor totalitása a fogalomnak és az objektivitásnak. — Ebben az értelemben az eszme az *ésszerű;* a feltétlen azért, mert csak annak vannak feltételei, ami lényegileg egy objektivitásra vo-

natkozik, de nem önmaga által meghatározottra, hanem olyanra, amely még a közömbösség és vele szemben való külsőlegesség formájában van, amilyen még a külsőleges célnak volt.

Ha mármost az *eszme* kifejezést az objektív vagy reális fogalom számára tartjuk fenn s megkülönböztetjük magától a fogalomtól, de még inkább a puszta képzettől, akkor még inkább el kell vetni az eszmének azt az értékelését, amely szerint csak valami nem valóságosnak veszik s igaz gondolatokról azt mondják: *csak eszmék.* Ha a *gondolatok* csak *szubjektívek* és esetlegesek, akkor persze nincs további értékük, de ebben nem állnak az időbeli és esetleges *valóságok* mögött, amelyeknek értéke ugyancsak nem több, mint esetlegességéké és jelenségeké. Ha viszont az eszmének azért nem tulajdonítanak igazságértéket, mert a jelenségekre vonatkozóan *transzcendens,* mert nem mutatható fel vele kongruens tárgy az érzéki világban, akkor ez különös félreértés, mivel azért tagadják az eszme objektív érvényességét, mert az hiányzik belőle, ami a jelenséget, az objektív világ *nem-igaz létét* alkotja. A gyakorlati eszmékre vonatkozóan felismeri Kant, hogy »nincs ártalmasabb és filozófushoz méltatlanabb dolog, mint az *alantas* hivatkozás az eszmének ellentmondó *tapasztalatra.* Ez maga nem is léteznék, ha pl. az állam részéről kellő időben intézkedések történnének az eszmék szellemében, s ezek helyett *nyers fogalmak* nem hiúsítottak volna meg minden jó szándékot, éppen *mert a tapasztalatból merítették őket.*« Kant úgy tekinti az eszmét, mint valami szükségszerűt, mint a célt, amelyet mint egy maximum *ősképét* kell felállítani, s arra kell törekednünk, hogy a valóság állapotát egyre közelebb vigyük ehhez az ősképhez.

Mivel azonban az az eredmény adódott, hogy az eszme a fogalom és az objektivitás egysége, az igaz, azért nemcsak olyan *célnak* kell tekinteni, amelyet meg kell közelíteni, amely maga azonban mindig egy fajta *valóságon-túli* marad, hanem minden valóságos csak annyiban *van,* amennyiben magában foglalja és kifejezi az eszmét. A tárgy, az objektív és szubjektív világ általában ne csak *kongruáljanak* az eszmével, hanem ők maguk a fogalom és a realitás kongruenciája; az a realitás, amely nem felel meg a fogalomnak, puszta *jelenség,* a szubjektív, esetleges, önkényes, amely nem az igazság. Ha azt mondják, nincs a tapasztalatban olyan tárgy, amely tökéletesen kongruálna az *eszmével,* akkor ez mint szubjektív mérték állna a valósággossal szemben; de hogy valóban mi *lehet* egy valóságos, ha nem a fogalma benne s ha objektivitása nem felel is meg ennek a fogalomnak,

azt nem lehet megmondani; mert ez a semmi volna. A mechanikai és kémiai objektumnak, valamint a szellem nélküli szubjektumnak és csak a véges, nem pedig a maga lényege tudatában levő szellemnek fogalma, különböző természetük szerint, nem *saját szabad formájában* egizsztál ugyan rajtuk. De egyáltalán csak annyiban lehetnek valami igaz, amennyiben fogalmuknak és a realitásnak, lelküknek és testüknek egyesülései. Egészek, mint az állam, az egyház, ha fogalmuk és realitásuk egysége felbomlik, megszünnek egzisztálni; az ember, az eleven: halott, ha lélek és test elválnak benne; a holt természet, a mechanikai és kémiai világ — ha ti. a holtat a szervetlen világnak vesszük, különben nem is volna pozitív jelentése — a holt természet tehát, ha fogalmára és realitására válik szét, nem egyéb, mint egy gondolt forma és egy forma nélküli matéria szubjektív absztrakciója. Az a szellem, amely nem volna eszme, a fogalomnak önmagával való egysége — amely fogalom volna, amelynek maga a fogalom volna a realitása: a halott, szellem nélküli szellem, anyagi objektum volna.

A *lét* elérte az *igazság* jelentését azzal, hogy az eszme a fogalom és a realitás egysége; immár tehát *valója* szerint csak az, ami eszme. A véges dolgok azért végesek, mert fogalmuk realitását nem viselik tökéletesen önmagukon, hanem ehhez másokra van szükségük — vagy megfordítva, mivel objektumoknak veszik őket, a fogalmat tehát mint külsőleges meghatározást viselik magukon. A legfőbb, amit e végesség oldaláról elérnek, a külső célszerűség. Hogy a valóságos dolgok nem kongruálnak az eszmével, ez *végességük, nem-igaz-voltuk* oldala, amely szerint *objektumok* s mindegyik különböző szférája szerint és az objektivitás viszonyai között mechanikailag, kémiailag vagy külsőleges cél által van meghatározva. Hogy az eszme nem dolgozta át teljesen realitását, hogy tökéletlenül vetette alá a fogalomnak, annak lehetősége azon alapszik, hogy neki magának is *korlátozott tartalma* van, hogy ahogyan lényegileg a fogalom és a realitás egysége, éppúgy lényegileg különbségük is; mert csak az objektum a közvetlen, azaz csak *magán*való egység. Ha azonban egy tárgy, pl. az állam, *nem is* felelne meg az eszméjének, azaz nem is volna az állam eszméje, ha realitása — az öntudatos egyének — egyáltalán nem felelne meg a fogalomnak, akkor lelke és teste elváltak volna; amaz a gondolat magános régióiba menekülne, emez az egyes egyéniségekre esnék széjjel; de mivel az állam fogalma olyan lényegesen alkotja természetüket, azért oly hatalmas vágyként él bennük, hogy

késztetve érzik magukat azt, akár csupán a külső célszerűség formájában, realitássá átváltani vagy ilyennek elfogadni, vagy pedig el kellene pusztulniok. A legrosszabb állam, amelynek realitása legkevésbé felel meg a fogalomnak, amennyiben még egzisztál, még eszme; az egyének engedelmeskednek még egy hatalommal rendelkező fogalomnak.

Az eszménék azonban nemcsak az az általánosabb jelentése van, hogy *igazi lét, fogalom* és *realitás* egysége, hanem az a meghatározottabb jelentése is, hogy *szubjektív fogalom* és az *objektivitás*. A fogalom mint olyan ugyanis már maga önmagának és a *realitásnak* azonossága; mert a realitás meghatározatlan kifejezése egyáltalán csak a *meghatározott létet* jelenti; ez pedig a fogalom különössége és egyedisége. Éppígy továbbá az *objektivitás* a meghatározottságából a magával való *azonosságba* átment, teljes *fogalom*. Abban a szubjektivitásban a fogalom meghatározottsága vagy különbsége *látszat*, amely közvetlenül megszűnt s visszament a magáért-való-létbe vagy a negatív egységbe, *inhereáló* állítmány. Ebben az objektivitásban azonban a meghatározottság mint közvetlen totalitás, mint külsőleges egész van tételezve. Az eszme most annak a fogalomnak mutatkozott, amely a közvetlenségből, amelyben el van merülve az objektumban, ismét felszabadul szubjektivitására. Ez a fogalom különbözik objektivitásától, de éppannyira meghatározza ezt s ennek szubsztancialitása csak a fogalomban van. Ezt az azonosságot ezért joggal határozták meg mint a *szubjektum-objektumot: éppannyira* a formális vagy szubjektív fogalom, *mint* az objektum mint olyan. De ezt határozottabban kell felfogni. A fogalom, mivel valóban elérte realitását, az az abszolút ítélet, amelynek *alanya* mint a magára vonatkozó negatív egység különbözik objektivitásától s ennek magán- és magáért-való-léte, de lényegileg önmaga által vonatkozik magára — ennélfogva *öncél* és *vágy;* — az objektivitás azonban éppen azért nincs közvetlenül a szubjektumon, mert így ez csak az objektumnak mint olyannak az objektivitásban elvesztett totalitása volna; hanem az objektivitás a cél realizációja, a cél tevékenysége által *tételezett* objektivitás, amelynek mint *tételezettségnek* csak olyképpen van fennállása és formája, hogy áthatja alanya. Mint objektivitás a fogalom *külsőlegességének* mozzanatát viseli magán s ezért általában a végesség, változékonyság és jelenség oldala, amely azonban megsemmisül abban, hogy visszamegy a fogalom negatív egységébe; a negativitás, amely által közömbös egymáson-kívül-való-léte lényegtelen-

nek és tételezettségnek mutatkozik, maga a fogalom. Az eszme tehát, ez objektivitás ellenére, teljességgel *egyszerű* és *immateriális,* mert a külsőlegesség csak a fogalom által van meghatározva és negatív egységébe felvéve; amennyiben mint közömbös külsőlegesség áll fenn, nemcsak általában ki van szolgáltatva a mechanizmusnak, hanem csak a mulandó és nem-igaz. — Jóllehet tehát az eszme realitása egy anyagiságban van, ez nem elvont, a fogalommal szemben magáért-valósága szerint fennálló *lét,* hanem csak *levés,* a közömbös lét negativitása által a fogalom egyszerű meghatározottsága.

Ebből az eszme következő közelebbi meghatározásai adódnak. — *Először is* az egyszerű igazság, a fogalom és az objektivitás azonossága mint *általános,* amelyben a különösnek ellentéte és fennállása magával azonos negativitásában oldódott fel s önmagával való azonosság. *Másodszor* az eszme az egyszerű fogalom magáért-való szubjektivitásának és tőle *megkülönböztetett* objektivitásának *vonatkozása;* amaz lényegileg a *vágy* e szétválasztás megszüntetésére, emez pedig a közömbös tételezettség, a magán- és magáért-valósága szerint semmis fennállás. Mint ez a vonatkozás az a *folyamat,* hogy az egyéniségre és ennek szervetlen természetére oszlik s ezt újra visszahozza a szubjektum hatalma alá és visszatér az első egyszerű általánossághoz. Az eszmének önmagával való *azonossága* egy a *folyamattal;* a gondolatnak, amely a valóságot megszabadítja a céltalan változás látszatától és az *eszmévé* szellemíti át, a valóságnak ezt az igazságát nem kell a holt nyugalomnak, puszta *képnek,* erőtlennek, vágy és mozgás nélkülinek, géniusznak vagy számnak vagy elvont gondolatnak képzelnie; az eszme ama szabadságért, amelyet a fogalom elér benne, a *legélesebb ellentétet* is magában foglalja; nyugalma abban a biztosságban és bizonyosságban van, amellyel azt örökké létrehozza és örökké legyőzi s benne önmagával egyesül.

Másfelől azonban az eszme még csak *közvetlen* vagy csak *fogalmában* van; az objektív realitás megfelel ugyan a fogalomnak, de még nem szabadult fel fogalommá, s ez nem egzisztál *magáért-valósága szerint mint fogalom.* A fogalom így *lélek* ugyan, de a lélek egy *közvetlennek* módjára van, azaz meghatározottsága nem önmaga, nem ragadta meg magát mint lélek, nem önmagában van objektív realitása; a fogalom olyan lélek, amely még nem *lélekkel teljes.*

Így az eszme *először* is az *élet;* a fogalom, amely különbözve objektivitásától, magában egyszerű, áthatja objektivitá-

sát, s mint öncél benne bírja eszközét s azt mint eszközét tételezi, de immanens ebben az eszközben s benne a realizált magával azonos cél. — Ennek az eszménék a közvetlensége miatt az *egyediség* a létezési formája. De abszolút folyamatának önmagára irányuló reflexiója e közvetlen egyediség megszüntetése; ezáltal a fogalom, amely mint általánosság annak *belseje*, a külsőlegességet általánossággá teszi, vagyis objektivitását önmagával való azonosságként tételezi. Így az eszme

másodszor az *igaz* és a *jó* eszméje, mint *megismerés* és *akarás*. Elsősorban véges megismerés és véges akarás; ebben az igaz és a jó még különböző s mind a kettő még csak *cél*. A fogalom önmagává szabadította fel *magát* és még csak *elvont objektivitást* adott magának realitásul. E véges megismerés és cselekvés folyamata azonban az előbb elvont általánosságot totalitássá teszi s ezáltal *tökéletes objektivitássá* lesz. — Vagy a másik oldalról tekintve, a véges azaz a szubjektív szellem egy objektív világ *előfeltevését alkotja* magának, ahogy az életnek is *van* ilyen előfeltevése; de tevékenysége az, hogy megszünteti ezt az előfeltevést és tételezetté teszi. Így realitása az ő számára az objektív világ, vagy megfordítva, az objektív világ az az eszmeiség, amelyben önmagát ismeri meg.

Harmadszor a szellem az eszmét mint *abszolút igazságát* ismeri meg, mint azt az igazságot, amely magán- és magáértvalósága szerint van; a végtelen eszme, amelyben kiegyenlítődött megismerés és cselekvés s amely *önmagának abszolút tudása*.

AZ ÉLET

Az élet eszméje olyan konkrét és, ha akarjuk, olyan reális tárgyra vonatkozik, hogy a logika közönséges felfogása szerint úgy tűnhetik fel, mintha ezzel az eszmével átléptük volna a logika területét. Ha a logika csupáncsak üres, holt gondolatokat tartalmazna, akkor persze egyáltalán nem lehetne benne szó ilyen tartalomról, mint az eszme vagy az élet. Ha azonban az abszolút igazság a logika tárgya s az *igazság* mint ilyen lényeges a *megismerésben,* akkor legalábbis a *megismerést* kellene tárgyalni. — Az úgynevezett tiszta logikát csakugyan *alkalmazott* logika követi rendesen — olyan logika, amelynek a *konkrét megismeréssel* van dolga, nem számítva a sok *pszichológiát és antropológiát,* amelynek a logikába való beleszövését gyakran szükségesnek tartják. A megismerés antropológiai és pszichológiai oldala azonban a megismerés *jelenségét* illeti, amelyben a fogalomnak önmagában még nincs vele azonos objektivitása, azaz még nem önmaga az objektuma. A logikának az a része, amely ezt vizsgálja, nem tartozik az *alkalmazott logikához* mint olyanhoz; így minden tudományt bele kellene vonni a logikába, mert mindegyik alkalmazott logika, amennyiben abban áll, hogy tárgyát a gondolat és fogalom formáiba foglalja. — A szubjektív fogalomnak olyan feltevései vannak, amelyek pszichológiai, antropológiai és más formában jelennek meg. A logikába azonban csak a tiszta fogalom előfeltevései tartoznak, amennyiben tiszta gondolatok, elvont lényegiségek formáját mutatják, a *lét* és *lényeg* meghatározásai. Éppígy a *megismerésre,* a fogalom önmegragadására nézve előfeltevésének nem többi alakját kell a logikában tárgyalni, hanem csak azt, amely maga is eszme; de ezt szükségképp meg kell benne vizsgálni. Ez az előfeltevés mármost a *közvetlen* eszme; mivel

ugyanis a megismerés a fogalom, amennyiben önmagáért-való, de mint szubjektív vonatkozik objektívra, azért az eszmére mint *feltételezettre* vagy *közvetlenre* vonatkozik. A közvetlen eszme azonban az *élet*.

Ennyiben az a szükségszerűség, hogy az élet eszméjét a logikában vizsgáljuk, azon az egyébként is elismert szükségszerűségen alapulna, hogy itt tárgyalják a megismerés konkrét fogalmát. Ez az eszme azonban a fogalom saját szükségszerűségénél fogva jelentkezett; az *eszme*, a magán- és magáért-való *igaz*, lényegileg a logika tárgya; mivel ezt először közvetlenségében kell szemlélni, azért abban a meghatározottságban kell felfogni és megismerni, amelyben *élet*, hogy szemlélete ne legyen valami üres és meghatározás nélküli. Talán csak azt kell megjegyezni, mennyiben különbözik az élet logikai felfogása az élet más tudományos felfogásától; nem tartozik azonban ide, ahogyan nem-filozófiai tudományokban tárgyalják, hanem csak az, hogyan kell megkülönböztetni a logikai életet mint tiszta eszmét a természeti élettől, amelyet a *természetfilozófiában* vizsgálnak, és az élettől, amennyiben a *szellemmel* kapcsolatos. — Az előbbi mint a természet élete az élet, amennyiben ki van dobva a *fennállás külsőlegességébe, feltétele* a szervetlen természet, s mint az eszme mozzanatai, valóságos alakulatok különfélesége. Az eszmében való életnek nincsenek ilyen *előfeltevései*, amelyek a valóság alakjai; előfeltevése a *fogalom*, ahogyan vizsgáltuk, egyrészt mint szubjektív, másrészt mint objektív. A természetben az élet mint legmagasabb fok jelenik meg, s ezt külsőlegessége azáltal éri el, hogy magába tért és megszűnik a szubjektivitásban. A logikában az egyszerű magábanvaló-lét érte el az élet eszméjében a neki valóban megfelelő külsőlegességet; a fogalom, amely mint szubjektív előbb lép fel, magának az életnek a lelke; az a vágy, amely az objektivitáson keresztül közvetíti magának realitását. A természet azzal, hogy külsőlegességéből éri el ezt az eszmét, túl megy magán; vége nem kezdete, hanem határa, amelyben megszünteti önmagát. — Ugyanígy az élet eszméjében realitásának mozzanatai nem a külső valóság alakját kapják, hanem a fogalom formájába maradnak bezárva.

A *szellemben* azonban az élet részint vele szemben jelenik meg, részint vele egybe tételezve, s ez az egység ismét általa tisztán megszületve. Az életet ugyanis itt egyáltalán tulajdonképpeni értelemben mint *természetes életet* kell venni, mert amit a *szellem* mint szellem *életének* neveznek, olyan sajátos-

sága, amely szembenáll a puszta élettel; mint ahogy a szellem természetéről is beszélünk, bár a szellem nem természeti valami s inkább ellentéte a természetnek. Az élet mint olyan tehát a szellem számára részint *eszköz*, mint ilyent szembeállítja magával; részint élő individuum, s az élet a teste; részint magának az eleven testiségével való ez az egysége önmagából az *eszménnyé* születik meg. A szellemre való e vonatkozások egyike sem érinti a logikai életet, s itt nem kell vizsgálni sem mint a szellem eszközét, sem mint eleven testét, sem mint az eszmény és a szépség mozzanatát. — Az élet mind a két esetben, úgy is mint *természeti*, úgy is mint a *szellemmel* kapcsolatos, *külsőleg meghatározott*, ott előfeltevései által, amelyek a természet más alakulatai, itt pedig a szellem céljai és tevékenysége által. Az élet eszméje magáért-valósága szerint mentes ama feltételezett és feltételül szolgáló objektivitástól, valamint az e szubjektivitásra való vonatkozástól.

Az élet, közelebbről tekintve eszméjében, magán- és magáért-valósága szerint abszolút *általánosság;* objektivitását teljesen áthatja a fogalom, csak ez a szubsztanciája. Ami mint rész vagy egyéb külső reflexió szerint különbözik, önmagában foglalja az egész fogalmat; ez a benne *mindenütt jelenvaló* lélek, amely egyszerű önmagára való vonatkozás és egy marad a különféleségben, amely megilleti az objektív létet. Ennek a különféleségnek mint a magának külsőleges objektivitásnak közömbös fennállása van, amely a térben és az időben, ha ezeket már itt lehetne említeni, egészen különböző és önálló egymásonkívüliség. De a külsőlegesség az életben egyúttal fogalmának *egyszerű meghatározottsága;* így a lélek mindenütt jelenvalóan ki van öntve ebbe a különféleségbe s egyúttal teljességgel a konkrét fogalomnak önmagával való egyszerű egysége marad. — Az élettel, fogalmának ezzel az egységével szemben az objektivitás külsőlegességében, az atomisztikus anyag abszolút sokaságában a gondolkodás, amely a reflexiós viszonyok és a formális fogalom meghatározásaihoz tartja magát, teljesen gondolatok nélkül marad; az egyszerűnek jelenvalósága a sokszoros külsőlegességben abszolút ellentmondás a reflexió számára, s mivel azt egyúttal az élet észrevevéséből kell felfognia, tehát ennek az eszmének valóságát el kell ismernie, *felfoghatatlan titok*, mert nem ragadja meg a fogalmat és a fogalmat nem mint az élet szubsztanciáját. — Az egyszerű élet azonban nemcsak mindenütt jelenvaló, hanem teljességgel objektivitásának *fennállása* és *immanens szubsztanciája*, de mint szubjektív

szubsztancia *vágy*, mégpedig a *különös* különbség *specifikus vágya*, s éppúgy lényegesen a specifikusnak egy és általános vágya, amely ezt az elkülönböződését visszavezeti az egységbe és fenntartja benne. Az élet csak mint objektivitásának és elkülönböződésének ez a *negatív egysége* magára vonatkozó, magáért-való élet: lélek. Ezzel lényegileg valami egyedi, amely az objektivitásra mint egy másra, egy élettelen természetre vonatkozik. Az élet eredeti *ítélete* tehát abban áll, hogy mint egyéni szubjektum elkülönül az objektívtől, s a fogalom negatív egységeként konstituálódva, egy közvetlen objektivitás *előfeltevését* teszi.

Az életet tehát *először* mint *élő individuumot* kell tekinteni, amely magáért-valósága szerint a szubjektív totalitás s amelyet közömbösnek tételezünk fel egy vele közömbösként szembenálló objektivitással szemben.

Az élet *másodszor az az életfolyamat*, amely előfeltevését meg akarja szüntetni, a vele szemben közömbös objektivitást mint negatívat akarja tételezni s magát mint ennek tartalmát és negatív egységét akarja megvalósítani. Ezzel azzá az általánossá válik, amely önmagának és másának egysége. Az élet tehát

harmadszor a nem folyamata, amely egyedi-voltának megszüntetésére irányul s objektív létezéséhez mint önmagához akar viszonylani. Ez a folyamat tehát egyrészt a fogalmához való visszatérés és az első megoszlás megismétlése, egy új individualitás levése s az első közvetlen individualitás halála; másfelől pedig az élet *magába tért fogalma* az önmagához viszonyuló, az általánosan és szabadon magáért egzisztáló fogalom levése, az átmenet a *megismerésbe*.

A) AZ ÉLŐ INDIVIDUUM

1. Az élet fogalma vagy az általános élet a közvetlen eszme, az a fogalom, amelynek megfelel objektivitása; de csak azért felel meg neki, mert e fogalom e külsőlegesség negatív egysége, azaz mert e külsőlegességet mint magának megfelelőt *tételezi*. A fogalomnak végtelen önmagára való vonatkozása mint a negativitás: önmeghatározás, kettéoszlás *magára mint szubjektív egyediségre és magára mint közömbös általánosságra*. Az élet eszméje a maga közvetlenségében mégcsak a teremtő általános lélek. E közvetlenség miatt önmagában való első negatív vonatkozása *fogalomként* való önmeghatározása — a tételezés *ma-*

gánvalósága szerint, amely csak mint magába való visszatérés *magáért-való-lét,* a teremtő *előre-tételezés.* Ez által az önmeghatározás által az *általános* élet *különös;* ezzel az ítéletnek két szélső fogalmára oszlott, s az ítélet közvetlenül következtetéssé lesz.

Az ellentét meghatározásai a *fogalom* általános *meghatározásai,* mert a fogalom az, amelyet megillet a kettéoszlás; de ennek *teljesülése* az eszme. Az egyik a fogalom és a realitás *egysége,* amely az eszme mint *közvetlen,* ez pedig előbb mint az *objektivitás* mutatkozott. Ámde itt az eszmének más a meghatározása. Ott a fogalom és a realitás egysége volt, amennyiben a fogalom átment a realitásba és csak eltűnt benne; nem állt vele szemben, vagy mert csak *belseje,* azért neki *külső* reflexió csupán. Amaz objektivitás tehát maga a közvetlen, közvetlen módon. Itt azonban az eszme csupán az, ami származott a fogalomból, úgyhogy lényege az a tételezettség, hogy mint *negatív* van. — A *fogalom általánossági mozzanatának* tekinthető, tehát az *elvont* általánosságnak, amelv lényegileg csak a szubjektumban *inhereál,* s a közvetlen *lét* formájában, amely magáért-valósága szerint tételezve, közömbös az alannyal szemben. A fogalom totalitása, amely megilleti az objektivitást, ennyiben mintegy csak *kölcsönzött;* végső önállósága az alannyal szemben ama *lét,* amely igazsága szerint csak mozzanata a fogalomnak, amely mint *előre-tételező* olyan *magánvaló* tételezés első meghatározottságában van, amely még nincs *mint* tételezés, mint a magára reflektált egység. Az önálló objektivitás tehát, mint amely az eszméből eredt, közvetlen lét csak mint az *állítmány* a fogalom önmeghatározásának ítéletében — az alanytól különböző lét ugyan, de egyúttal lényegileg mint a fogalom *mozzanata* tételezve.

Tartalma szerint ez az objektivitás a fogalom totalitása; vele szemben áll azonban a fogalom szubjektivitása vagy negatív egysége, amely az igazi centralitás, nevezetesen a fogalom szabad egysége önmagával. Ez az *alany* az eszme az *egyediség* formájában mint egyszerű, de negatív magával való azonosság, az *élő individuum.*

Ez először is az élet mint *lélek,* mint önmagának fogalma, amely magában tökéletesen meghatározott, a kezdő, önmagát mozgató *elv.* A fogalom a maga egyszerűségében a meghatározott külsőlegességet mint *egyszerű* mozzanatot foglalja magában. — Továbbá azonban ez a lélek a *maga közvetlenségében* közvetlenül külsőleges s önmagában van objektív léte — a cél-

nak alávetett realitás, a közvetlen *eszköz,* az objektivitás mint *állítmánya* az alanynak; de ezenkívül a következtetés *középfogalma* is; a lélek a testiségén át kapcsolódik össze a külső objektivitással. — A testiségben az élő mint közvetlenül a fogalommal azonos realitás van; ennyiben ez egyáltalán *természettől* fogva van benne.

Mivel mármost ez az objektivitás az individuum állítmánya és a szubjektív egységbe van felvéve, azért nem illetik meg az objektum korábbi meghatározásai, a mechanikai vagy kémiai viszony, még kevésbé az egész és részek reflexiós viszonyai és hasonlók. Mint külsőlegesség *képes* ugyan ilyen viszonyokra, de ennyiben nem eleven létezés; ha az élőt egésznek vesszük, amely részekből áll, olyasminek, amire mechanikai vagy kémiai okok hatnak, mechanikai vagy kémiai terméknek, akár pusztán ilyennek, akár külső cél által meghatározottnak, akkor a fogalmat neki külsőlegesnek, az élőt *holtnak* vesszük. Mivel a fogalom immanens benne, azért az élőnek *célszerűségét* mint *belsőt* kell felfogni; benne van mint meghatározott, külsőlegességétől különböző és különbözőségében ezt átható és önmagával azonos fogalom. Az élőnek ez az objektivitása: *szervezet; eszköze és szerszáma* a célnak, tökéletesen célszerű, mivel a fogalom a szubsztanciája; de épp ezért maga ez az eszköz és szerszám a megvalósított cél, amelyben a szubjektív cél ennyiben közvetlenül összekapcsolódik önmagával. A szervezet külsőlegessége szerint nem *részek,* hanem *tagok* sokasága, amelyek mint ilyenek a) csak az individualitásban állnak fenn; elválaszthatók, mert külsőlegesek s e külsőlegességükben felfoghatók; de amennyiben elválasztják őket, visszatérnek a közönséges objektivitás mechanikai és kémiai viszonyaihoz. b) Külsőlegességük ellenkezik az élő individualitás negatív egységével; az élő invidualitás tehát *vágy* a fogalmi meghatározottság elvont mozzanatának reális különbségként való *tételezésére;* mivel ez a különbség *közvetlen,* azért *vágya* minden *egyes, specifikus mozzanatnak,* hogy magát termelje s éppúσv különösségét általánosságra emelje, a többi, neki külsőleges mozzanatot megszüntesse, az ő rovásukra magát létrehozza. de éppígy önmagát is megszüntesse s magát a többiek eszközévé tegye.

2. Az élő individualitásnak ez a *folyamata* magára az individualitásra korlátozódik s még egészen körén belül esik. — A külső célszerűség következtetésében ennek első előtételét, hogy a cél közvetlenül az objektivitásra vonatkozik s ezt eszközzé teszi, előbb úgy tekintettük, hogy benne a cél magával azonos

marad ugyan és visszament magába, de az objektivitás a *magánvalósága szerint* még nem szűnt meg, a cél tehát ennyiben nincs benne *magán-* és *magáért-valósága* szerint és csak a zárótételben lesz azzá. Az élőnek önmagával való folyamata amaz előtétel, de úgy, hogy egyúttal zárótétel, hogy az alany közvetlen vonatkozása az objektivitásra, amely ezáltal eszközzé és szerszámmá lesz, egyúttal a fogalom *negatív egysége* magánvalósága szerint; a cél azáltal valósul meg ebben a külsőlegességében, hogy ennek szubjektív hatalma és az a folyamat, amelyben e külsőlegesség megmutatja felbomlását és a cél e negatív egységébe való visszatérését. Az élő külső oldalának nyugtalansága és változékonysága a fogalomnak rajta való megnyilatkozása; a fogalomnak mint magánvaló negativitásnak csak annyiban van objektivitása, amennyiben ennek közömbös fennállása megszűnőnek mutatkozik. A fogalom tehát olyképpen hozza magát létre vágya által, hogy a termék, mivel a fogalom ennek lényege, maga a létrehozó, hogy ugyanis termék csupán mint a magát éppoly negatívan tételező külsőlegesség, vagyis mint a létrehozás folyamata.

3. Az imént vizsgált eszme mármost az *élő alanynak* és *folyamatának fogalma;* azok a meghatározások, amelyek viszonyban állnak egymáshoz, a fogalomnak magára vonatkozó *negatív egysége* és az *objektivitás,* amely a fogalom *eszköze,* de az objektivitásban *visszatért* önmagába. Mivel pedig ezek az élet eszméjének az élet *fogalmán belül* való mozzanatai, azért nem *az élő individuumnak* a *realitásában* meghatározott fogalmi mozzanatai. Annak objektivitása vagy testisége konkrét totalitás; ama mozzanatok azok az oldalak, amelyekből az elevenség alakul; tehát nem ennek már az eszme által alakult elevenségnek mozzanatai. Azonban az individuum eleven *objektivitása* mint olyan, mivel ezt a fogalom lelkesíti át és a fogalom szubsztanciája, olyan lényeges különbségeket mutat, amelyek a fogalom meghatározásai: *általánosság, különösség* és *egyediség;* az *alak* tehát, amelyben külsőleg különböznek, szerintük van felosztva vagy beróva *(insectum).*

Eszerint *először* is *általánosság,* az elevenségnek tisztán csak önmagában való megrezdülése, az *érzékenység.* Az általánosság fogalma, amint fent adódott, az egyszerű közvetlenség, ez azonban csak mint abszolút magában való negativitás az. Az *abszolút különbségnek* ez a fogalma, ahogyan negativitása az *egyszerűségben feloldódik* és önmagával azonos, az érzékenységben jut szemléletre. Ez a magában-való-lét, nem mint elvont

egyszerűség, hanem végtelen, *meghatározható* befogadóképesség, amely *meghatározottságában* nem válik különfélévé és külsőlegessé, hanem teljességgel magára reflektált. A *meghatározottság* ebben az általánosságban egyszerű *elv;* az egyszerű külső meghatározottság, az úgynevezett *benyomás,* külsőleges és különféle meghatározásából a *magaérzésnek* ebbe az egyszerűségébe megy vissza. Az érzékenységet tehát a magában-való lélek létezésének lehet tekinteni, mivel fölvesz magába minden külsőlegességet, ezt azonban a magával azonos általánosság tökéletes egyszerűségébe vezeti vissza.

A fogalom második meghatározása a *különösség,* a *tételezett* különbség mozzanata; felszínre lépése a negativitásnak, amely az egyszerű magaérzésbe van bezárva, vagy benne eszmei, még nem reális meghatározottság — az *ingerlékenység.* Az érzés, negativitásának absztrakciója miatt, vágy; az érzés *meghatározódik;* az élőnek önmeghatározása ítélete vagy végessé válása, amely szerint a külsőre mint *feltételezett* objektivitásra vonatkozik s vele kölcsönhatásban van. — Különössége szerint mármost részint *faj* az élőnek más fajai mellett; e *közömbös különbözőség formális* magára irányuló reflexiója a formális *nem* és rendszerezése; az individuális reflexió pedig az, hogy a különösség, meghatározottságának mint egy kifelé való iránynak negativitása a fogalomnak magára vonatkozó negativitása.

E *harmadik* meghatározás szerint az élő: *egyedi.* Közelebbről ez a magára irányuló reflexió úgy határozódik meg, hogy az élő az ingerlékenységben a maga külsőlegessége önmagával, az objektivitással szemben, amelyet mint eszközét és szerszámát közvetlenül magán visel, s amely külsőleg meghatározható. A magára irányuló reflexió megszünteti ezt a közvetlenséget, egyrészt mint elméleti reflexió, amennyiben tudniillik a negativitás az érzékenység egyszerű mozzanata, amelyet az vizsgált s amely az *érzést* teszi — másrészt mint reális reflexió, amennyiben a fogalom egysége a maga *külső objektivitásában* mint negatív egység tételeződik, a *reprodukció.* — A két első mozzanat, az érzékenység és ingerlékenység, elvont meghatározások, a reprodukcióban az élet valami *konkrét* és elevenség; benne mint igazságában érzése és ellenállóereje is van. A reprodukció a negativitás mint az érzékenység egyszerű mozzanata, az ingerlékenység pedig csak eleven ellenállóerő, úgyhogy a külsőhöz való viszony reprodukció és egyéni magával való azonosság. Az egyes mozzanatok mindegyike lényegileg valamennyinek totalitása; különbségük az az eszmei formamegha-

tározottság, amely a reprodukcióban mint az egésznek konkrét totalitása van tételezve. Ez az egész ennélfogva egyrészt mint harmadik, nevezetesen mint *reális* totalitás ellentétes ama meghatározott totalitásokkal, másrészt pedig magánvaló lényegiségük, egyúttal az, amiben mint mozzanatok össze vannak foglalva s alanyuk és fennállásuk van.

A reprodukcióval mint az egyediség mozzanatával az élő mint *valóságos* individualitás, magára vonatkozó magáért-valólét tételeződik, egyúttal azonban reális *vonatkozás kifelé*, a *különösség* vagy ingerlékenység reflexiója egy *mással*, az *objektív* világgal *szemben*. Az életnek az individuumon belül bezárt folyamata átmegy a feltételezett objektivitáshoz mint olyanhoz való vonatkozásba azáltal, hogy az individuum, *szubjektív* totalitásként tételeződve, *meghatározottságának mozzanata* is mint a külsőlegességre való *vonatkozás* és *totalitássá* válik.

B) AZ ÉLETFOLYAMAT

Az élő individuum azzal, hogy önmagában alakul, eredeti előfeltevése ellen feszül s mint magán- és magáért-való alany szembehelyezkedik a feltételezett objektív világgal. Az alany az öncél, a fogalom, amelynek a neki alávetett objektivitás az eszköze és szubjektív realitása; ezáltal mint a magán- és magáért-való eszme és mint a lényeges önálló alakul, amellyel szemben a feltételezett külvilág csupán egy negatívnak és önállótlannak értékével bír. Magaérzésében van meg az élőnek ez a *bizonyossága* a vele szemben álló *máslét* magánvaló *semmiségéről*. Vágya az a szükséglet, hogy megszüntesse ezt a máslétet és ama bizonyosság igazságát adja magának. Az individuum csak mint alany az élet eszméjének *fogalma;* magában való szubjektív folyamatát, amelyben önmagából él, s a közvetlen objektivitást, amelyet természetes eszközként fogalmának megfelelően tételez, az a folyamat közvetíti, amely a teljesen tételezett külsőlegességre, a *közömbösen* mellette álló objektív totalitásra vonatkozik.

Ez a folyamat a *szükséglettel* kezdődik, azaz azzal a mozzanattal, hogy az élő *először* is meghatározza magát, tehát negatívan tételeződik s ezáltal egy magával szemben *más*, a közömbös objektivitásra vonatkozik, — hogy azonban *másodszor* éppígy magának ez elvesztésében nem vész el, hanem fenntartja magát benne s az önmagával azonos fogalom azonossága marad; ezáltal az az ösztön, hogy azt a másik, neki *más magá-*

ért-való világot magával azonosítsa, megszüntesse s *magát* objektiválja. Ezzel önmeghatározása az objektív külsőlegesség formáját kapja, mivel pedig egyúttal azonos magával, azért az abszolút *ellentmondás*. A közvetlen alakulás az eszme a maga egyszerű fogalmában, a fogalomnak megfelelő objektivitás; így *jó* természettől fogva. Mivel azonban negatív mozzanata az objektív különösséggé, azaz mivel egységének lényeges mozzanatai, mindegyik külön-külön totalitássá realizálódik, azért a fogalom magának magával való abszolút egyenlőtlenségévé *oszlik szét*, s mivel éppúgy az abszolút azonosság ebben a kettéoszlásban, azért az élő önmagában ez a kettéoszlás s megvan benne ennek az ellentmondásnak érzése: a *fájdalom*. A *fájdalom* tehát az élő természet kiváltsága. Mivel az élő természet az egzisztáló fogalom, azért az a végtelen erejű valóság, hogy magában önmagának *negativitása*, hogy ez a *negativitása érte* van, hogy fenntartja magát máslétében. — Ha azt mondják, hogy az ellentmondás nem gondolható — az élőnek fájdalmában még valóságos egzisztencia is.

Az élőnek ez a magában való megoszlása: *érzés*, mert fel van véve a fogalom egyszerű általánosságába, az érzékenységbe. A fájdalommal kezdődik a *szükséglet* és a *vágy*, amelyek az átmenetet teszik, hogy az individuum, ahogyan mint magának negációja magáért-való, magáért-valóvá legyen mint azonosság is — oly azonosság, amely csak ama negáció negációja. — Az az azonosság, amely a vágyban mint olyanban van, önmagának az a szubjektív bizonyossága, hogy külső, közömbösen egzisztáló világához mint jelenséghez, magánvalósága szerint fogalom nélküli és lényegtelen valósághoz viszonylik. A fogalmat magában csak az alany által kapja meg, amely az immanens cél. Az objektív világ közömbössége a meghatározottsággal s vele a céllal szemben teszi azt a külső képességét, hogy megfeleljen az alanynak; bármilyen egyéb specifikációi vannak is, mechanikai meghatározhatósága, az immanens fogalom szabadságának hiánya teszi képtelenné arra, hogy az élővel szemben fenntartsa magát. — Ha az objektum valamilyen közömbös külsőleges az élővel szemben, mechanikusan hathat reá; így azonban nem mint élőre hat; amennyiben ehhez viszonylik, nem akként hat, hanem *felgerjeszti*. Mivel az élő: vágy, azért a külsőlegesség csak úgy kerül hozzá és beléje, hogy már magán- és magáért-valósága szerint *benne* van; az alanyra való ráhatás tehát csak abban van, hogy ez a kínálkozó külsőlegességet *megfelelőnek találja;* — ha nem felel is meg az alany totalitásának,

legalább meg kell felelnie egy különös oldalának, ennek a lehetősége pedig abban rejlik, hogy az alany éppen, mert külsőlegesen viselkedik, különös valami.

Az alany mármost, mivel szükségletében meghatározottan a külsőre vonatkozik s ezzel maga is valami külső vagyis szerszám, *erőszakot* gyakorol az objektumon. Különös jellege, végessége általában e viszony meghatározottabb jelenségébe esik. — A külsőleges rajta az objektivitás folyamata általában, mechanizmus és kemizmus. Ez azonban közvetlenül megszakad s a külsőség belsőséggé változik át. A külső célszerűség, amelyet az alany tevékenysége a közömbös objektumban létrehoz, azáltal szunik meg, hogy az objektum nem szubsztancia a fogalommal szemben, a fogalom tehát nemcsak külső formájává lehet, hanem eredeti azonosságának megfelelően mint lényege és immanens, átható meghatározása kell, hogy tételeződjék.

Az objektum hatalombakerítésével tehát a mechanikai folyamat átmegy a belső folyamatba, amely által az individuum úgy *teszi magáévá* az objektumot, hogy megfosztja sajátos mineműségétől, eszközévé teszi és szubjektivitását adja szubsztanciájául. Ez a hasonítás ezzel az individuum fent vizsgált reprodukciós folyamatával egyesül; ebben magából él, amennyiben saját objektivitását veszi objektumául; tagjainak mechanikai és kemiai konfliktusa a külső dolgokkal egyik objektív mozzanata. A folyamat mechanikai és kémiai mozzanata az élő felbomlásának kezdete. Mivel az élet e folyamatok igazsága, tehát mint élő ez igazság egzisztenciája és hatalma, átnyúl rajtuk, áthatja őket mint általánosságuk, s teljesen meghatározza terméküket. Ez az átváltozásuk az élő egyéniséggé ez utóbbinak visszatérése önmagába, úgyhogy a produkció, amely mint ilyen a másba való átmenetel volna, reprodukcióvá lesz, amelyben az élő *magáért-valósága szerint* magával azonosnak tételeződik.

A közvetlen eszme egyben a fogalomnak és a realitásnak közvetlen nem *magáért*-való azonossága; az objektív folyamat által *magaérzését* adja magának az élő; mert ez annak *tételeződik* benne, ami magán- és magáért-valósága szerint: közömbösnek tételezett máslétében az önmagával azonos, a negatívnak negatív egysége. Az individuum ebben a neki közömbösnek feltételezett objektivitásával való egyesülésében egyfelől mint valóságos egység alakult meg, másfelől *megszüntette különlegességét* és az *általánossághoz* emelkedett. Különössége abban a

megoszlásban állt, hogy az élet az egyéni életet és a neki külsőleges objektivitást tételezte mint fajait. A külső életfolyamat által tehát mint reális, általános élet, mint *nem* tételeződött.

C) A NEM

Az élő individuum, előbb különválva az élet általános fogalmától, olyan előfeltevés, amely még nem igazolódott önmaga által. A vele egyúttal feltételezett világgal való folyamat által tételezte önmagát — *magáért-valósága szerint* mint máslétének negatív egységét — mint önmagának szubsztrátumát; így az eszme valósága, olyképpen, hogy az individuum most a *valóságból* hozza magát létre, mint ahogy előbb csak a *fogalomból* származott, s hogy keletkezése, amely *előretételezés* volt, most létrehozása lesz.

A további meghatározás azonban, amelyet elért az ellentét megszüntetésével, az, hogy mint önmagának azonossága előző közömbös máslétével: *nem.* Az individuumnak ez az eszméje, mivel ez a lényeges azonosság, lényegileg önmagának elkülönböződése. Ez a megoszlása ama totalitás szerint, amelyből ered, az individuum megkettőződése — oly objektivitás feltételezése, amely azonos vele, s az élőnek önmaga mint egy más élő iránt való magatartása.

Ez az általános a harmadik fok, az élet igazsága, amennyiben az élet még szféráján belül van bezárva. Ez a fok az individuumnak vonatkozó folyamata ott, ahol a külsőlegesség az ő immanens mozzanata; *másodszor,* ez a külsőlegesség maga is mint élő totalitás: objektivitás, amely az individuum számára maga az, amiben nem mint *megszűntben,* hanem mint *fennállóban* megvan az önmagáról való bizonyossága.

Mivel mármost a nem viszonya az individuális magaérzés azonossága olyasvalamiben, ami egyúttal egy másik önálló individuum, azért az *ellentmondás;* az élő tehát ismét vágy. — A nem az élet eszméjének befejezése ugyan, de még a közvetlenség szféráján belül van; ez az általánosság tehát *egyedi* alakban *valóságos* — a fogalom, amelynek realitása a közvetlen objektivitás formáját mutatja. Az egyén tehát *magánvalósága szerint* nem ugyan, de nem *magáért-valósága szerint* az; ami számára való, még csak egy másik élő individuum; a magától megkülönböztetett fogalom tárgya, amellyel azonos, nem maga mint fogalom, hanem olyan fogalom, amelynek mint élőnek egyszersmind külső objektivitása van számára, olyan forma, amely tehát közvetlenül kölcsönös.

A mással való azonosság, az individuum általánossága így még csak *belső* vagy *szubjektív;* megvan tehát benne a kívánság, hogy azt tételezze és magát mint általánost realizálja. A nem e vágya azonban csak úgy realizálódhatik, ha megszűnnek az egymással szemben még különös, egyedi individualitások. Mivel ezek azok, amelyek *magánvalóságuk szerint* általánosan kielégítik kívánásuk feszültségét és nemi általánosságukban oldódnak fel, azért realizált azonosságuk a kettéoszlásból magára reflektálódó nemnek negatív egysége. Ennyiben magának az életnek individualitása, amely már nem fogalmából, hanem a *valóságos* eszméből *jött létre.* Mindenekelőtt maga csak a fogalom, amelynek még objektiválódnia kell, de a *valóságos fogalom — egy eleven individuum csírája.* Benne a *közönséges észrevevés számára jelen van* az, ami a fogalom, s hogy a *szubjektív fogalomnak külső valósága* van. Mert az élőnek csírája az individualitás teljes konkréciója, amely *egész határozottságukban* tartalmazza különböző oldalait, tulajdonságait és tagolt különbségeit, s amelyben az *immateriális,* szubjektív totalitás fejletlen, egyszerű és nem-érzéki; a csíra így az egész élő a fogalom belső formájában.

A nemnek magára irányuló reflexiója ebből a szempontból az, ami által *valóságot* kap, amennyiben a negatív egység és individualitás mozzanata *tételeződik* benne — az élő nemzedékek *fajfenntartása.* Az eszme, amely mint élet még a közvetlenség formájában van, ennyiben visszaesik a valóságba, s ez a reflexiója csak az az ismétlés és az a végtelen progresszus, amelyben nem lép ki közvetlenségének végességéből. De az első fogalmába való e visszatérésnek megvan az a magasabb oldala is, hogy az eszme nemcsak átfutotta folyamatainak közvetítését a közvetlenségen belül, hanem épp ezzel megszüntette ezeket s ezáltal létezésének egy magasabb formájába emelkedett.

A nem folyamatában ugyanis, amelyben az egyes individuumok közömbös, közvetlen egzisztenciájukat megszüntetik egymásban és elhalnak ebben a negatív egységben, termékének másik oldala a *realizált nem,* amely a fogalommal azonosnak tételeződött. — A nemi folyamatban az individuális élet elkülönült egyediségei megsemmisülnek; a negatív azonosság, amelyben a nem visszatér magába, egyrészt a *egyediség létrehozása,* másrészt az *egyediség megszüntetése,* tehát a magával egyesülő nem, az eszmének *magáért-valóvá váló általánossága.* A párosodásban elhal az élő individualitás közvetlensége; ennek az

életnek halála a szellem eredete. Az eszme, amely *mint nem magánvaló*, azáltal *magáért-való*, hogy különösségét, amely az élő nemzedékeket alkotta, megszüntette s ezzel olyan *realitást* adott magának, amely maga *egyszerű általánosság;* így az az eszme, amely *magához mint eszméhez viszonylik*, az az általános, amelynek az általánosság a meghatározottsága és létezése — a *megismerés eszméje.*

A MEGISMERÉS ESZMÉJE

Az élet a közvetlen eszme vagy az eszme mint még nem magánvalósága szerint realizált *fogalma. Ítéletében* az eszme a *megismerés* általában.

A fogalom mint fogalom *magáért-való,* amennyiben *szabadon* egzisztál mint elvont általánosság vagy mint nem. Így magával való tiszta azonossága, amely olyképpen különbözik önmagában, hogy a megkülönböztetett nem *objektivitás,* hanem szintén a szubjektivitásra vagy a magával való egyszerű azonosság formájára szabadultan, ezzel a fogalom tárgya, maga a fogalom. *Realitása* általában *létezésének formája;* e forma meghatározása a fontos; rajta alapul a különbsége annak, mi a fogalom *magánvalósága szerint,* vagyis mint *szubjektív,* mi az objektivitásba merülve, azután az élet eszméjében. Az utóbbiban különbözik ugyan külső realitásától és *magáért-valósága szerint* van tételezve, de ez a magáért-való-léte csak az az azonosság, amely vonatkozás magára, amint elmerül a neki alávetett objektivitásba, vagyis magára mint bennelakozó, szubsztanciális formára. A fogalom azáltal emelkedik az élet fölé, hogy realitása az általánosságra felszabadult fogalmi forma. Ez ítélet által az eszme megkettőződik — egyrészt a szubjektív fogalom, amelynek realitása ŏmaga, másrészt az objektív fogalom, amely élet. — *Gondolkodás, szellem, öntudat* az eszme meghatározásai, amennyiben maga önmagának tárgya, *létezése* pedig, azaz létének meghatározottsága a saját önmagától való különbsége.

A *szellem metafizikája,* vagy ahogy inkább mondani szokták, a *lélek* metafizikája a szubsztancia, egyszerűség, anyagtalanság meghatározásai körül forgott — olyan meghatározások körül, amelyeknél a szellemnek az *empirikus* tudatból merített

képzete szolgált alanyul s most azt kérdezték, milyen állítmányok egyeznek az észrevevésekkel — olyan eljárás, amely nem mehetett tovább, mint a fizikának az az eljárása, hogy a jelenség világát általános törvényekre és reflexiós meghatározásokra hozza, mivel a szellem szintén csak *jelenségében* szolgált alapul; sőt még el kellett maradnia a fizika tudományossága mögött. Minthogy a szellem nemcsak végtelenül gazdagabb a természetnél, hanem az ellentétesnek a *fogalomban* való abszolút egysége a lényege is, azért jelenségében és a külsőlegességre való vonatkozásában a legfőbb meghatározottságában mutatja fel az ellentmondást, ezért kell, hogy az ellentétes reflexiós meghatározások mindegyikére egy tapasztalatot lehessen felhozni, vagy hogy a tapasztalatokból az ellentétes meghatározásokhoz a formális következtetés módjára lehessen eljutni. Mivel a jelenségen közvetlenül adódó állítmányok még az empirikus pszichológiához tartoznak, tulajdonképp csak egészen szegényes reflexiós meghatározások maradnak a metafizikai vizsgálódás számára. — *Kant* a *racionális lélektanra* vonatkozó bírálatában ezt a metafizikát arra támasztja, hogy ha racionális tudomány akar lenni, akkor a legcsekélyebb által, amit az észrevevésből *hozzáteszünk* az öntudat *általános képzetéhez*, ama tudomány *empirikussá* válik s elveszti racionális tisztaságát és minden tapasztalattól való függetlenségét. — Marad tehát csak az egyszerű, magában tartalmilag egészen üres képzet: *én*, amelyről még azt sem lehet mondani, hogy *fogalom*, hanem *puszta tudat*, amely *minden fogalmat kísér*. Ez az *én*, vagy az *(a dolog)*, amely gondolkodik, a további kanti következtetések szerint nem egyéb, mint a gondolatok transzcendentális alanya $= x$, amelyet csak ama gondolatok által ismerünk meg, amelyek *állítmányai*, s amelyről, tőlük elkülönítve, *soha* a *legcsekélyebb fogalmuk* nem lehet. Emellett ennek az énnek Kant saját kifejezése szerint megvan az a *kényelmetlensége*, hogy mindenkor *már élnünk kell vele*, ha bármit is ítélünk róla; mert nem *olyan képzet*, amely által megkülönböztetünk egy különös objektumot, hanem a képzet *formája* általában, amennyiben megismerésnek akarjuk nevezni. — A *paralogizmus*, mármost, amelyet a racionális lélektan elkövet, eszerint abban van, hogy az öntudat *moduszait* a gondolkodásban egy *objektumra* vonatkozó *értelmi fogalmakká* tesszük, hogy amaz »én *gondolkodom*« mint *gondolkodó lény*, mint *magánvaló-dolog* szerepel, s ily módon abból, hogy az én a tudatban mindig *alany*, mégpedig *szinguláris*, a képzet minden különfélesége mellett

azonos, s a képzettől mint külsőlegestől magát megkülönböztető fordul elő, jogosulatlanul azt következtetik, hogy az én *szubsztancia*, továbbá minőségileg egyszerű és *egy* s a térbeli és időbeli dolgoktól *függetlenül egzisztáló*. —

Részletesebben kivonatoltam ezt a fejtegetést, mert határozottan megismerhető belőle, hogy egyrészt milyen jellegű volt régebben a *lélek metafizikája*, de azután különösen milyen jellegű volt az a *kritika*, amely azt megsemmisítette. — Amaz a lélek *elvont lényegét* akarta meghatározni; ebben eredetileg az észrevevésből indult ki s ennek empirikus általánosságát és a valóságosnak egyediségén általában *külsőleges* reflexiós meghatározást a *lényeg* említett *meghatározásainak* formájává változtatta át. — Kant itt általában csak kora metafizikájának állapotát tartotta szem előtt, az pedig főleg az ilyen elvont, egyoldalú meghatározásoknál megállt minden dialektika nélkül; nem volt tekintettel régibb filozófusok igazán *spekulatív* eszméire a szellem fogalmáról és nem vizsgálta őket. Azokra a meghatározásokra vonatkozó *kritikájában* egészen egyszerűen a szkepticizmusnak azt a *hume*-i modorosságát követte, hogy ti. azt nézi, hogyan jelenik meg az én a tudatban, amelyből azonban, mivel *lényegét* — a *magánvaló dolgot* — kell megismerni, minden tapasztalati elemet el kell hagyni; ekkor nem marad meg más, csak az *én gondolkodom* e jelensége, amely minden képzetet kísér — amelyről *a legcsekélyebb fogalmunk sincsen*. — Persze, el kell ismernünk, hogy sem az énről, sem bármiről, még magáról a fogalomról sincs a legcsekélyebb fogalmunk, amennyiben nem *felfogunk*, hanem csak az egyszerű, megrögzített *képzetnél* és a *névnél* állunk meg. — Különös az a gondolat — ha ugyan gondolatnak lehet nevezni —, hogy az én kénytelen *használni* már az ént, hogy az énről ítéljen; az én, amely az öntudatot mint eszközt *használja*, hogy ítéljen, ez bizony olyan *x*, amelyről, valamint az ilyen használat viszonyáról, a legcsekélyebb fogalmunk sem lehet. De bizonyára nevetséges, az öntudatnak ezt a természetét — hogy az én gondolja önmagát, hogy az én nem gondolható anélkül, hogy ne olyan én volna, amely gondolkodik — *kényelmetlenségnek* és mint valami hibást *circulusnak* nevezni — olyan viszonyt, amely által a közvetlen empirikus öntudatban ennek és a fogalomnak abszolút, örök természete nyilatkozik meg, megnyilatkozik azért, mert az öntudat épp a *létező*, tehát *empirikusan észrevehető*, tiszta *fogalom*, az abszolút önmagára való vonatkozás, amely mint elválasztó ítélet tárgyává teszi magát s mindez

csak azért, hogy ezzel circulussá váljék. — Egy kőnek nincs az a *kényelmetlensége;* ha a követ gondolni vagy róla ítélni kell, ebben nem áll önmagának útjába; — nem terheli az, hogy önmagát használja fel ehhez a művelethez; valami másnak rajta kívül kell ezt a munkát vállalnia.

Az a fogyatékosság, amelyet ezek a barbárnak nevezhető felfogások abban látnak, hogy az én gondolásában az én mint *alany* el nem hagyható, megfordítva azután úgy is jelenik meg, hogy az *én csak* mint a *tudat alanya* fordul elő, vagyis az én csak egy ítélet *alanyául használhatja* magát, s hogy hiányzik az a *szemlélet,* amely által *objektumként adatnék:* olyan dolog fogalmával azonban, amely csak mint alany létezhetik, még nem jár együtt semmiféle objektív realitás. — Ha az objektivitáshoz a külső, időben és térben meghatározott szemlélet szükséges, s a szemlélet az, ami hiányzik, akkor nyilvánvaló, hogy objektivitáson csak azt az érzéki realitást értik, s a gondolkodás és az igazság feltétele, hogy föléje emelkedjünk. De természetesen, ha az ént fogalom nélkül, mint puszta egyszerű képzetet olyképpen vesszük, ahogyan a mindennapi tudatban kimondjuk az ént, akkor ez önmagának elvont meghatározása, nem pedig az a vonatkozása, amely önmagát veszi tárgyul; — így az én csak *egyike* a szélső fogalmaknak, egyoldalú alany az ő objektivitása nélkül, vagy pedig csak objektum volna szubjektivitás nélkül, ha ti. nem volna itt az az említett kényelmetlenség, hogy az éntől mint objektumtól nem választható el a gondolkodó alany. De valójában ugyanaz a kényelmetlenség megvan az első meghatározásnál is, az énnél mint alanynál; az én *valamit* gondol, magát vagy valami mást. Ez az elválaszthatatlansága a két formának, amelyben magát önmagával helyezi szembe, fogalmának és a fogalomnak általában legsajátabb természetéhez tartozik; épp ez az, amit Kant távol akar tartani, hogy csak a magát magában meg nem különböztető s így csupáncsak a *fogalom nélküli képzetet* rögzítse meg. Az ilyen fogalom nélküli szembehelyezkedhetik ugyan a régi metafizika elvont reflexiós meghatározásaival vagy kategóriáival; — mert egyoldalúságban egyazon vonalon áll velük, noha ezek mégis magasabbrendű gondolatot képviselnek; ellenben annál szegényesebbnek és üresebbnek tűnik fel régibb filozófiáknak a lélek vagy a gondolkodás fogalmára vonatkozó mélyebb eszméihez, pl. Aristotelés valóban spekulatív eszméihez képest. Ha a kanti filozófia ama reflexiós meghatározásokat vizsgálta, még inkább az üres én megrögzített absztrakcióját kellett volna vizsgálnia, állítólagos

eszméjét annak a magánvaló dolognak, amely épp absztrakciója miatt egészen hamisnak mutatkozik; a fájlalt kényelmetlenség tapasztalata maga is az az empirikus tény, amelyben amaz absztrakció hamis-volta fejeződik ki.

A racionális pszichológia kanti kritikája csak Mendelssohnnak a lélek megmaradására vonatkozó bizonyítékát említi, s én azért is idézem ennek cáfolatát, mert figyelemre méltó, amit szembehelyeznek vele. Ama bizonyíték a lélek *egyszerűségén* alapszik, amelynél fogva nem képes a változásra, *egy másra való átmenetelre* az időben. A minőségi egyszerűség az *absztrakció* fentebb szemügyre vett formája általában; mint *minőségi* meghatározottságot vizsgáltuk a lét szférájában és bebizonyítottuk, hogy a minőségi mint ilyen elvontan magára vonatkozó meghatározottság épp ezért dialektikus és csak az átmenetel egy másba. A fogalomról azonban kimutattuk, hogyha megmaradás, elpusztíthatatlanság, elmúlhatatlanság szempontjából nézzük, azért a magán- és magáért-való s örök, mert nem az *elvont,* hanem a *konkrét* egyszerűség, nem elvontan magára vonatkozó meghatározottság, hanem egysége *önmagának és másának,* amelybe tehát nem mehet át úgy, mintha megváltoznék benne, épp azért, mert a *más,* a meghatározottság, ő maga s ebben az átmenetben tehát csak önmagához jut. — A kanti kritika mármost a fogalmi egység ama *minőségi* meghatározásával a *mennyiségi* meghatározást állítja szembe. Ámbár a lélek nem különféle egymásonkívül-valóság és nem tartalmaz *extenzív* mennyiséget, a tudatnak mégis van *foka,* s a léleknek mint *minden egzisztálónak* van *intenzív mennyisége;* ekként azonban a semmibe való átmenetel lehetősége a *fokozatos eltűnés* által van tételezve. — Mi egyéb mármost ez a cáfolat, mint *a lét* egy kategóriájának, az *intenzív mennyiségnek* a szellemre való alkalmazása? — olyan meghatározásnak, amelyben nincs igazság és a fogalomban megszűnt.

A metafizikának — még annak is, amely szilárd értelmi fogalmakra korlátozódott s nem emelkedett fel a spekulációhoz s a fogalom és az eszme természetéhez — az volt a célja, hogy *megismerje az igazságot,* s tárgyait abból a szempontból vizsgálta, *igazak*-e vagy nem, szubsztanciák-e vagy jelenségek. A kanti kritikának e metafizikán való győzelme azonban inkább abban van, hogy félretolja a vizsgálódást, amelynek célja az *igaz* s magát ezt a célt is; fel sem veti azt a kérdést, amely egyedül érdekes, vajon egy meghatározott alany, itt a *képzet elvont énje,* önmagában igaz-e. Ámde a fogalomról és a filo-

zófiáról való lemondást jelenti, ha megállunk a jelenségnél és annál, ami a mindennapi tudatban a puszta képzet számára adódik. Ami túlmegy rajta, a kanti kritika szerint valami túlszálló, s az ész semmiképpen sem jogosult reá. A fogalom csakugyan túlszállja a fogalom nélkülit, s a legközelebbi jogosultság a rajta való túlmenésre egyrészt ő maga, másrészt a negatív oldalról a jelenségnek és a képzetnek, valamint az olyan absztrakcióknak hamis-volta, mint a magánvaló dolgok és az az én, amely állítólag nem objektuma magának.

E logikai fejtegetés összefüggésében az *élet eszméje* az, amelyből fakadt a szellem eszméje, vagy ami ugyanaz, amelynek ez az igazsága. Mint ez az eredmény ez az eszme önmagában bírja igazságát, amellyel azután az empirikust vagyis a szellem jelenségét is össze lehet hasonlítani, hogyan egyezik vele; az empirikust azonban magát is csak az eszme által és az eszméből lehet felfogni. Az *életről* azt láttuk, hogy az eszme, de kitűnt az is, hogy még nem létezésének igazi kifejtése és miként je. Mert az életben az eszme realitása *egyediség;* az *általánosság* vagyis a nem a *belső;* az élet igazsága mint abszolút negatív egység ennélfogva az, hogy megszünteti az elvont vagyis, ami ugyanaz, a közvetlen egyediséget és *mint azonos* magával azonos, mint nem önmagával egyenlő. Ez az eszme mármost a *szellem.* — Erre nézve azonban megjegyezhető még, hogy a szellemet itt abban a formában vizsgáljuk, amely ezt az eszmét mint logikait illeti. Az eszmének ugyanis még más alakjai is vannak, amelyeket itt mellékesen említhetünk, amelyekben a szellem konkrét tudományaiban kell őt tekinteni, nevezetesen mint *lelket, tudatot* és *szellemet mint olyant.*

A *lélek* kifejezést egyébként az egyes véges szellemről általában használták, s a racionális vagy empirikus *lélektan* azt akarta jelenteni: a *szellem tana.* A *lélek* kifejezésnél az a képzet lebeg előttünk, hogy *dolog,* mint a többi dolog; kérdezzük a *székhelyét,* a *térbeli* meghatározást, ahonnan *erői* hatnak, még inkább azt, hogyan van az, hogy ez a dolog *elmúlhatatlan,* alá van vetve az *időbeliség* feltételeinek, de nincs alávetve benne a változásnak. A *monászok* rendszere a matériát felemeli a lélekszerűségre; a lélek ebben a felfogásban atom, mint az anyag atomjai általában; az atom, amely mint gőz felszáll a kávéscsészéből, szerencsés körülmények révén képes arra, hogy lélekké fejlődjék; csak képzetalkotásának *nagyobb* homályossága különbözteti meg az olyan dologtól, amely mint lélek jelenik meg. — *Az önmagáért-való fogalom* szükségképpen *közvetlen*

létezésben is van; ebben az élettel való szubsztanciális azonosságban, a külsőlegességébe való merültségben az *antropológia* tárgya. De neki is idegen kell, hogy maradjon az a metafizika, amelyben a *közvetlenségnek* ez a formája *lelki dologgá, atommá,* az anyag atomjaihoz hasonlóvá lesz. — Az antropológiának csak azt a sötét régiót kell átengedni, amelyben a szellem, ahogy mondani szokták, *sziderikus* és *földi* befolyások alatt áll, mint természeti szellem a természettel való *szimpátiában* él s a természet változásait *álmokban* és *sejtelmekben* veszi észre, az agyban, a szívben, az idegdúcokban, a májban stb. lakozik — ez utóbbinak Platón szerint az isten, hogy az *esztelen* rész is érezze jóságát és részesüljön a magasabbrendűben, a *jövendölés* adományát adta, amelynek az öntudatos ember fölötte áll. Ehhez az esztelen oldalhoz tartozik továbbá a képzetalkotás viszonya a magasabb szellemi tevékenységhez, amennyiben ez az egyes alanyban egészen esetleges testi mineműség, külső befolyások és egyes körülmények játékának van alávetve.

A konkrét alakok e legalsóbbjában a szellem elmerül az anyagiságban; mellette a közvetlenül magasabbrendű a *tudat.* Ebben a formában a szabad fogalom mint *magáért-való én* visszavonult az objektivitásból, de vonatkozik reá mint *másra,* mint vele szemben álló tárgyra. Mivel a szellem itt már nem lélek, hanem önmagának *bizonyosságában* a *lét közvetlensége* inkább *egy negatívat* jelent számára, azért a tárgyiban önmagával való azonossága egyúttal már csak *látszás,* mivel a tárgyi egy *magánvalónak* formáját is mutatja. Ez a lépcsőfok *a szellem fenomenológiájának* a tárgya — olyan tudománynak, amely középen áll a természeti szellem tudománya és a szellemnek mint olyannak tudománya között, és a *magáért-való* szellemet egyszersmind *másra való vonatkozásában* tekinti — a más ezáltal, mint láttuk, mint *magánvaló* objektum is, mint negált objektum is meg van határozva — a szellemet tehát mint *megjelenőt,* önmagának ellentétén megmutatkozót vizsgálja.

E forma magasabb igazsága azonban a *magáért-való szellem,* amelynek számára a tudatban *magánvaló* tárgy a saját meghatározásának, a *képzetnek* általában formáját mutatja; ez a szellem a saját tevékenységével hozza létre meghatározásait, érzelmeket, képzeteket és gondolatokat, ennyiben magában van és formájában végtelen. E lépcsőfokozat vizsgálata a tulajdonképpeni *szellemtanhoz* tartozik, amely átfogná azt, ami a tárgya a közönséges *tapasztalati pszichológiának;* ennek azonban, hogy a szellem tudománya lehessen, nem szabad empirikusan el-

járnia, hanem feladatát tudományosan kell megfogalmaznia. — A szellem ezen a fokon *véges* szellem, amennyiben meghatározottságának *tartalma* közvetlen, megadott tartalom; a szellem tudományának azt a menetet kell megmutatnia, amelyben a véges szellem megszabadul e meghatározottságától s igazságának, a végtelen szellemnek megragadásához halad tovább.

A *szellem eszméje* ellenben, amely *logikai* tárgy, már a tiszta tudomány körén belül esik. A szellemnek tehát itt nem kell megtennie azt az utat, ahol a természettel, a közvetlen meghatározottsággal és az anyaggal vagy a képzettel van összebonyolítva; ezt ama három tudomány vizsgálja. Ez az út már az eszme mögött van, vagy ami ugyanaz, inkább előtte — mögötte, amennyiben a logika *a* végső tudomány, előtte, amennyiben a logikát *az első* tudománynak vesszük, amelyből az eszme még csak átmegy a természetbe. A szellem logikai természetében tehát az én mindjárt, amint a természet fogalmából a természet igazságának mutatkozott, az a szabad fogalom, amely ítéletében önmagának a tárgya, *a fogalom mint eszméje*. De ebben az alakban sem befejezett még az eszme.

Mivel az eszme a bár szabad, önmagát tárgyaló fogalom, azért *közvetlen,* mivel pedig közvetlen, éppen azért még az eszme a maga *szubjektivitásában* és ezzel végességében általában. Az eszme a *cél,* amelynek realizálódnia kell, vagy maga az *abszolút eszme* még *jelenségében.* Az *igazat keresi,* magának a fogalomnak és a realitásnak ezt az azonosságát, de még csak keresi; mert itt, ahogyan *először* van, még *szubjektív* valami. A tárgy tehát, amely a fogalomért van, itt is adott ugyan, de nem mint ráható objektum vagy mint tárgy, amilyen önmagában, vagy mint képzet lép be az alanyba, hanem ez változtatja át a tárgyat *fogalmi meghatározássá;* a fogalom az, amely a tárgyban tevékeny, benne magára vonatkozik és azáltal, hogy az objektumban realitást ad magának, *igazságot* talál.

Az eszme tehát az egyik szélső fogalma egy következtetésnek mint az a fogalom, amelynek mint célnak önmaga a szubjektív realitása; a másik szélső fogalom a szubjektívnak korlátja, az objektív világ. A két szélső fogalom azonos abban, hogy ők az eszme; először is egységük azé a fogalomé, amely az egyikben csak *magáért-való,* a másikban csak *magánvaló;* másodszor a realitás az egyikben elvont, a másikban konkrét külsőlegességében van. — Ezt az egységet mármost a megismerés *tételezi;* mivel a szubjektív eszme az, amely mint cél magából indul ki, azért ez az egység csak *középfogalom.* — A megismerő a maga

fogalmának meghatározottsága által, nevezetesen az elvont magáért-való-lét által, egy külvilágra vonatkozik ugyan, de önmagának abszolút bizonyosságában, hogy magánvaló realitását, ezt a formális igazságot, reális igazsággá emelje. Fogalma az objektív világ *egész lényegisége;* folyamata az, hogy az objektív világ konkrét tartalmát magáért-valósága szerint azonosnak tételezze a *fogalommal,* s megfordítva a fogalmat azonosnak tételezze az objektivitással.

Közvetlenül a jelenség eszméje *elméleti* eszme, a *megismerés* mint olyan. Mert közvetlenül az objektív világ a *közvetlenség* vagyis a *lét* formájával bír a magáért-való fogalom számára, mint ahogy ez először magának csak önmagának elvont, magába zárt fogalma; ennélfogva csak *forma;* magánvaló realitását csak egyszerű meghatározásai alkotják, az *általánosság* és a *különösség;* az egyediséget azonban, vagyis a *meghatározott meghatározottságot,* a tartalmat ez a forma kívülről kapja.

A) AZ IGAZ ESZMÉJE

A szubjektív eszme: *vágy.* Mert a fogalomnak az az ellentmondása, hogy maga a *tárgya* és magának a realitás, anélkül, hogy a tárgy mégis mint *más* vele szemben valami önálló volna, vagyis anélkül, hogy önmagának magától való különbségében egyúttal megvolna a *különbözőség* és a közömbös létezés lényeges meghatározása. A vágynak tehát az a meghatározottsága, hogy megszüntesse saját szubjektivitását, előbb elvont realitását konkréttá tegye és a szubjektivitásától feltételezett világ *tartalmával* töltse meg. — Másfelől ezáltal így határozódik meg: a fogalom önmagának abszolút bizonyossága ugyan; de *magáért-való-létével* szemben áll előfeltevése egy *magánvaló* világra vonatkozóan, amelynek közömbös *másléte* azonban önmagának bizonyossága szempontjából csak valami *lényegtelennek* értékével bír; ennyiben arra irányuló vágy, hogy megszüntesse ezt a máslétet és az objektumban az önmagával való azonosságot szemlélje. Mivel ez a magára irányuló reflexió a megszüntetett ellentét és a *tételezett,* az alany számára létrehozott *egyediség,* amely mint a feltételezett *magánvaló-lét* jelenik meg, azért ez a formának az ellentétből helyreállított, önmagával való azonossága — olyan azonosság, amely ezzel mint a forma különbözőségei iránt közömbös van meghatározva és amely *tartalom.*

Ez a vágy ennélfogva az *igazság* vágya, amennyiben az igazság a *megismerésben* van, tehát az igazságé mint *elméleti* eszméé tulajdonképpeni értelmében. — Bár az *objektív* igazság maga az eszme mint a fogalomnak megfelelő realitás s ennyiben egy tárgy igazságot tartalmazhat vagy nem; ezzel szemben az igazság meghatározottabb értelme az, hogy igazság a szubjektív fogalom *számára* vagy a szubjektív fogalomban, a *tudásban*. Viszonya annak a *fogalmi ítéletnek*, amely az igazság formális ítéletének mutatkozott; benne ugyanis az állítmány nemcsak a fogalom objektivitása, hanem a dolog és valósága fogalmának vonatkoztató összehasonlítása. — *Elméleti* a fogalomnak ez a realizálása, amennyiben a fogalomban mint *formában* megvan még egy *szubjektív* fogalom meghatározása, vagyis az a meghatározás az alany számára, hogy az övé. Mivel a megismerés az eszme mint cél vagyis mint szubjektív eszme, azért a *magánvalóként* feltételezett világ negációja az *első* negáció; a zárótételnek ennélfova, amelyben az objektív a szubjektívban van tételezve, csak az a jelentése, hogy a magánvaló csupán mint szubjektív, vagyis csak a fogalmi meghatározásban van *tételezve*, ezért azonban nem magán- és magáért-valósága szerint ilyen. A zárótétel ennyiben csak *semleges egységhez* vagy *szintézishez* jut el, azaz olyanok egységéhez, amik eredetileg különválasztottak és csak külsőleg vannak így összekapcsolva. — Mivel tehát ebben a megismerésben a fogalom az objektumot mint *az övét* tételezi, az eszme csak olyan tartalmat ad magának, amelynek szubsztrátuma *adva* van s amelyen csak a külsőlegesség formája szűnt meg. Ez a megismerés ennyiben a megvalósított céljában megtartja még *végességét;* benne egyúttal *nem* érte el ezt a célt és *igazságában* még nem jutott el az *igazsághoz*. Mert ha az eredményben a tartalomnak megvan még egy *adottnak* a meghatározása, akkor a feltételezett *magánvaló-lét* nem szűnt meg a fogalommal szemben; a fogalom és a realitás egysége tehát, az igazság, éppannyira nem is foglaltatik benne. — Különösképpen újabb időben a *végességnek* ezt az oldalát megtartották és a megismerés *abszolút* viszonyának fogadták el — mintha a véges mint olyan az abszolút akarna lenni! Ezen az álláspontón az objektumnak ismeretlen *magánvaló-dologiságot* tulajdonítanak a megismerés *mögött* s azt és vele az igazságot is abszolút *túlsónak* tekintik a megismerés számára. A gondolati meghatározások általában, a kategóriák, a reflexiós meghatározások, valamint a formális fogalom és mozzanatai azt a helyet kapják benne, nem hogy magán-

és magáért-valóságuk szerint véges meghatározások, hanem hogy abban az értelemben azok, hogy valami szubjektívat jelentenek amaz üres *magánvaló-dologisággal* szemben; az, hogy a megismerés nem-igaz-voltának ezt a viszonyát igaznak veszik, az újabb idő közvéleménnyé lett tévedése.

A véges megismerésnek ebből a meghatározásából közvetlenül kitűnik, hogy olyan ellentmondás, amely maga szünteti meg magát — oly igazság ellentmondása, amely egyúttal nem igazság —, megismerése annak, ami *van*, amely ugyanakkor nem ismeri meg a magánvaló dolgot. Ennek az ellentmondásnak összeomlásában tartalma, a szubjektív megismerés és a magánvaló dolog, összeesik, azaz nem-igaznak bizonyul. De a megismerésnek a saját menete által fel kell oldania végességét és ezzel ellentmondását; amaz elmélkedésünk reá vonatkozóan külső reflexió; azonban maga a fogalom az, amely magának célja, amely tehát megvalósul realizálódásával, s épp ebben a megvalósulásban megszünteti szubjektivitását és a feltételezett magánvaló-létet. — A megismerést tehát önmagában pozitív tevékenységében kell vizsgálnunk. Mivel ez az eszme, mint kimutattuk, a fogalomnak az a vágya, hogy *önmagáért* realizálódjék, azért tevékenysége az, hogy meghatározza az objektumot s e meghatározás által benne azonosan magára vonatkozzék. Az objektum általában a teljességgel meghatározható, s az eszmében megvan az a lényeges oldala, hogy nem magán- és magáért-való a fogalommal szemben. Mivel ez a megismerés még a véges, nem pedig spekulatív, azért számára a feltételezett objektivitásnak még nincs meg az az alakja, hogy önmagában teljességgel csak a fogalom volna s nem tartalmazna valami magáért-való különöst a fogalommal szemben. Azzal azonban, hogy magánvaló túlsónak veszik, megvan benne a *fogalom által való meghatározhatóság* meghatározása, amely azért lényeges, mert *az eszme* a magánvaló fogalom és a teljességgel magában végtelen, amelyben az objektum a *magánvalósága szerint* megszűnt s a cél már csak azért van, hogy azt *magáért-valósága szerint* szüntesse meg. Az objektumot tehát a megismerés eszméje mint *magánvalót* feltételezi ugyan, de lényegileg abban a viszonyban, hogy bizonyos lévén magában és ennek az ellentétnek semmisségében, fogalmának realizálásához jut benne.

Abban a következtetésben, amely által a szubjektív eszme most összekapcsolódik az objektivitással, az *első előtétel* a közvetlen hatalombakerítésnek és a fogalom az objektumra való

vonatkozásának ugyanaz a formája, amelyet a célra való vonatkoztatásban láttunk. A fogalomnak az objektumra irányuló meghatározó tevékenysége közvetlen *közlés* és ellenállás nélküli reá való *kiterjeszkedés*. A fogalom itt az önmagával való tiszta azonosságban marad; de ennek a közvetlen magára irányuló reflexiónak éppígy megvan az objektív közvetlenség meghatározása; ami az *ő számára* saját meghatározása, éppannyira *lét*, mert az előfeltevés *első* negációja. A tételezett meghatározás ennélfogva éppannyira csak *talált* előfeltevés, valami *adottnak* a *felfogása*, amelyben a fogalom tevékenysége inkább csak abban van, hogy negatív önmagával szemben, tartózkodó és passzív a meglevővel szemben, hogy ez ne *mutatkozhassék* az alany által meghatározottnak, hanem olyannak, amilyen önmagában.

Ez a megismerés tehát úgy jelenik meg ebben az előtételben, hogy nem is *alkalmazása* a logikai meghatározásoknak, hanem ezeknek mint készentaláltaknak befogadása és felfogása, a megismerés tevékenysége pedig úgy látszik, csupán arra korlátozódik, hogy elhárítson egy szubjektív akadályt, eltávolítson egy külső héjat a tárgyról. Ez a megismerés *analitikus*.

a) *Az analitikus megismerés*

Az analitikus és szintetikus megismerés különbségét némelykor úgy határozzák meg, hogy az egyik az ismerttől az ismeretlenhez, a másik az ismeretlentől az ismerthez halad tovább. Ha azonban közelebbről tekintjük ezt a különbséget, nehéz lesz felfedezni benne határozott gondolatot, még sokkal kevésbé fogalmat. Azt lehet mondani, a megismerés általában az ismeretlenséggel kezdődik, mert olyasmivel, amit már ismerünk, nem ismerkedünk meg. Megfordítva az ismeretessel is kezdődik; ez tautológikus tétel; — az, amivel kezdődik, amit tehát valóban megismer, épp ezáltal ismeretes valami; amit még nem ismertünk meg és csak később fogunk megismerni, még ismeretlen. Ennyiben azt kell mondani, hogy a megismerés, ha egyszer elkezdődött, mindig az ismerttől az ismeretlenhez halad tovább.

Az analitikus megismerés megkülönböztető mozzanatát már meghatároztuk olyképpen, hogy neki mint az egész következtetés első előtételének még nem sajátja a következtetés, hanem közvetlen, a máslétet még nem tartalmazó közlése a fogalomnak, amelyben a tevékenység lemond negativitásáról. Ámde a vonatkozás ama közvetlensége maga közvetítés azért,

mert a fogalomnak az objektumra való negatív vonatkozása, amely azonban maga semmisíti meg magát s ezzel egyszerűvé és azonossá válik. Ez a magára irányuló reflexió csak azért szubjektív, mert közvetítésében a különbség már csak mint a feltételezett *magánvaló* különbség, mint az *objektumnak* magában való különbözősége van meg. A meghatározás, amely tehát e vonatkozás által jön létre, egyszerű *azonosságnak*, az *elvont általánosságnak* formája. Az analitikus megismerésnek ezért általában ez az azonosság az elve, és a másba való átmenet, különbözők összekapcsolása belőle magából, tevékenységéből ki van zárva.

Közelebbről tekintve az analitikus megismerést: kezdjük egy *feltételezett*, tehát egyedi, *konkrét* tárggyal, akár már *kész* a képzelet számára, akár *feladat*, nevezetesen ami csak körülményeiben és feltételeiben van megadva, de még nem emelkedik ki magában s még nem mutatkozik egyszerű önállóságban. Ennek analízise mármost nem állhat abban, hogy *felbontjuk* pusztán azokra a különös *képzetekre*, amelyeket tartalmazhat; az ilyen felbontás és e képzetek felfogása olyan művelet, amely nem tartozik a megismeréshez, hanem csak közelebbi *ismeretre* vonatkozik, egy meghatározásra a *képzelés* szférájában belül. Az analízis termékei, mivel alapja a fogalom, lényegileg a fogalmi meghatározások, mégpedig mint olyanok, amelyek *közvetlenül benne foglaltatnak* a tárgyban. A megismerés eszméjének természetéből következett, hogy a szubjektív fogalom tevékenységét egyfelől csak úgy kell tekinteni, mint *kifejtését* annak, ami *már az objektumban* van, mert a fogalom maga csupáncsak a fogalom totalitása. Éppolyan egyoldalú úgy képzelni el az analízist, mintha a tárgyban csak az volna, amit *beleteszünk*, mint amilyen egyoldalú azt hinni, hogy az adódó meghatározásokat csak *kivesszük* belőle. Ama felfogás, mint ismeretes, a szubjektív idealizmusé, amely az analízisben a megismerés tevékenységét csupán egyoldalú *tételezésnek* veszi, amelyen túl a *magánvaló dolog* rejtve marad; a másik felfogás az úgynevezett realizmusé, amely a szubjektív fogalmat üres azonosságnak fogja fel, amely a gondolati meghatározásokat *kívülről fogadja* magába. — Mivel kitűnt, hogy az analitikus megismerés, az adott anyagnak logikai meghatározásokká való változtatása, egyszerre mind a kettő, olyan *tételezés*, amely éppoly közvetlenül mint *előre-tételezés* határozódik meg, azért az utóbbi miatt a logikai úgy tűnhetik fel, mint valami, ami *készen* van a tárgyban, az előbbi miatt pedig

úgy, mint pusztán szubjektív tevékenység *terméke*. De a két mozzanatot nem lehet elválasztani; a logikai abban az elvont formájában, amelybe az analízis emeli, természetesen csak a megismerésben van meg, másrészt megfordítva nemcsak *tételezett*, hanem *magánvaló*.

Mivel mármost az analitikus megismerés a felmutatott változás, azért nem megy keresztül további *közbeeső tagokon*, hanem a meghatározás annyiban *közvetlen*, s értelme épp az, hogy a tárgy sajátja és magánvalósága szerint hozzátartozik, ennélfogva szubjektív közvetítés nélkül fogható fel belőle. — De a megismerés továbbá, mint mondják, *továbbhaladás* is, *különbségek kifejtése*. Mivel azonban itteni meghatározása szerint fogalom nélküli és nem-dialektikus, azért csak egy *adott különbsége* van, továbbhaladása pedig csakis az *anyag* meghatározásain történik. Csak azért látszik e továbbhaladás *immanensnek*, mert a levezetett gondolati meghatározások újból analizálhatók, ha konkrétak; a legfőbb és legutolsó ebben az elemzésben az elvont legfőbb lényeg, vagy az elvont szubjektív azonosság — s vele szemben a különbözőség. Ez a továbbhaladás azonban nem más, mint az analízis egyazon eredeti ténykedésének ismétlése csupán, nevezetesen újra való meghatározása a már az elvont fogalmi formába felvettnek mint *konkrétnak* s ezután ennek analízise, majd újból a belőle eredő elvontnak mint konkrétnak meghatározása s így tovább. — A gondolati meghatározások azonban, úgy látszik, önmagukban is tartalmaznak átmenetet. Ha a tárgyat mint egészet határoztuk meg, akkor persze tőle tovább megyünk a *másik* meghatározáshoz, a *részhez*, az *októl* a másik meghatározáshoz, az *okozathoz* stb. De ez azért nem továbbhaladás, mert az egész és a részek, az ok és az okozat *viszonyok*, mégpedig e formális megismerés számára olyan *kész* viszonyok, hogy az egyik meghatározást a másikhoz lényegileg hozzákapcsolva *találjuk*. Az a tárgy, amelyet *mint okot* vagy mint *részt* határoztunk meg, ezzel már az *egész* viszony, ennek mind a két oldala által van meghatározva. Bár ez már *magánvalósága szerint* valami szintetikus, ez az összefüggés az analitikus megismerés számára éppannyira csak *adott* valami, mint anyagának más összefüggése s ezért nem tartozik tulajdonképpeni műveletéhez. Hogy az ilyen összefüggést egyébként mint *a priorit* vagy *a posteriorit* határozzák meg, az itt közömbös, mert mint *készen találtat* fogják fel, vagy ahogy szintén nevezték, mint a tudat *tényét*, hogy az »*egész*« meghatározással kapcsolatos a »*rész*« megha-

tározás stb. *Kant* megtette mély észrevételét a *szintetikus a priori* alapelvekre vonatkozóan s gyökerüket az öntudat egységében ismerte fel, tehát a fogalomnak magával való azonosságában, de azért a *meghatározott* összefüggést, a viszonyfogalmakat és magukat a szintetikus alapelveket a *formális logikából mint adottakat* veszi át; dedukciójuknak meg kellett volna mutatnia az öntudat amaz egységének átmenetét ezekbe a meghatározásaiba és különbségeibe; de ennek a valóban szintetikus továbbhaladásnak, az önmagát létrehozó fogalomnak bemutatásával Kant adós maradt.

Ismeretes, hogy az *aritmetikát* és a *diszkrét mennyiség* általánosabb *tudományait* kiváltképpen *analitikai tudománynak* és *analízisnek* nevezik. Megismerésük módja csakugyan a legimmanensebben analitikus, s röviden meg kell vizsgálnunk, mi ennek az alapja. — Az egyéb analitikus megismerés valamilyen konkrét anyagból indul ki, amely egy esetleges különféleséget visel magán; a tartalom minden különbsége és a továbbhaladás további tartalomhoz amaz anyagtól függ. Az aritmetikai és algebrai anyag ellenben már egészen elvont és meghatározatlan valami, amin megszűnt a viszony minden sajátossága, aminek tehát minden meghatározás és kapcsolat külsőleges. Ilyen a diszkrét mennyiség elve is, az *egy*. Ez a viszony nélküli atom *sokasággá* növelhető és külsőleg számossággá határozható meg és egyesíthető; ez a növelés és határolás üres továbbhaladás és meghatározás, amely megáll az elvont *egy* ugyanazon elvénél. Hogy azután hogyan foglalják össze és választják el a *számokat*, az csakis a megismerőnek tételezésétől függ. A *mennyiség* általában az a kategória, amelyen belül történnek azok a meghatározások — ez a *közömbössé* vált meghatározottság, úgyhogy a tárgynak nincsen olyan meghatározottsága, amely benne immanens, tehát a megismerésnek *adva* volna. Ha a megismerés a számok esetleges különbözőségét adta magának, azok további feldolgozásnak és különféle viszonyoknak szolgálnak anyagul. Az ilyen viszonyok, felfedezésük és feldolgozásuk látszólag nem immanensek ugyan az analitikus megismerésben, hanem esetlegesek és adottak a számára; ezért is van, hogy ezeket a viszonyokat és a rájuk vonatkozó műveleteket rendszerint *egymás után mint különbözőket*, belső összefüggés éreztetése nélkül szokták előadni. Ámde könnyű felismerni egy továbbvezető elvet, ez pedig immanens mozzanata az analitikus azonosságnak, amely a különbözőn mint *egyenlőség* jelenik meg; a haladás az egyenlőtlennek vissza-

vezetése egyre nagyobb egyenlőségre. Hogy az első elemekből vett példát említsünk: az összeadás egészen esetlegesen *egyenlőtlen* számok összefoglalása, a szorzás ellenben *egyenlő* számoké, erre következik még a *számosság* és az *egység egyenlőségének* viszonya és a hatványviszony.

Mivel mármost a tárgy és a viszonyok meghatározottsága *tételezett,* azért a velük való további művelet is egészen analitikus, s az analitikai tudománynak ezért nem annyira *tantételei* vannak mint *feladatai.* Az analitikus tantétel a feladatot már önmagában mint megoldottat tartalmazza, s az egészen külsőleges különbség, amely az egyenlővé tett két oldalt illeti, olyan lényegtelen, hogy az ilyen tantétel triviális azonosságnak tűnnék fel. *Kant* kijelentése szerint ez a tétel: $5 + 7 = 12$ *szintetikus* tétel ugyan, mert ugyanaz az egyik oldalon egy többesség, 5 és 7, formájában, a másikon egynek, 12-nek, formájában szerepel. Ámde ha az analitikus nem az egészen elvont azonost és tautologikust, $12 = 12$-t, akarja jelenteni, s egyáltalán azt akarjuk, hogy valami haladás legyen benne, akkor valamilyen különbségnek kell lennie, de olyannak, amely nem alapszik sem minőségen, sem a reflexiónak és még kevésbé a fogalomnak meghatározottságán. $5 + 7$ és 12 teljes-tökéletesen ugyanaz a tartalom; amaz az oldal kifejezi azt a *követelményt* is, hogy 5 és 7 *egy* kifejezésbe foglaltassék össze, azaz hogy, mint öt, összeszámlált legyen; itt a megszakítás egészen önkényes volt s éppúgy lehetett volna továbbszámlálni, most ugyanezen a módon tovább kell számlálni azzal a meghatározással, hogy hét egyet kell hozzátenni. A 12 tehát 5 meg 7 eredménye és olyan műveleté, amely már tételezve, természete szerint egészen külsőleges, gondolat nélküli ténykedés, úgyhogy tehát gép is el tudja végezni. Itt a legcsekélyebb mértékben sincs átmenet egy *másra;* puszta folytatása, azaz *ismétlése* ugyanannak a műveletnek, amely által 5 és 7 jött létre.

Az ilyen tantétel *bizonyítása* — bizonyítást akkor követelne, ha szintetikus tétel volna — csak abban a műveletben állna, hogy 5-től kezdődően továbbszámlálunk 7 által meghatározottan, s abban a felismerésben, hogy az ekként továbbszámlált egyezik azzal, amit különben 12-nek nevezünk s ami ismét nem egyéb, mint maga ama meghatározott továbbszámlálás. A tantételek formája helyett tehát mindjárt a *feladatnak,* a művelet *követelményének* formáját választjuk, nevezetesen hogy csak *egyik* oldalát mondjuk ki annak az egyenlőségnek, amely a tantételt alkotná s amelynek másik oldalát most meg

kell találni. A feladat magában foglalja a tartalmat s megadja azt a meghatározott műveletet, amelyet el kell vele végezni. A műveletet nem korlátozza semmiféle merev, specifikus viszonyokkal terhelt anyag; a művelet külsőleges, szubjektív ténykedés, amelynek meghatározásait közömbösen veszi fel az anyag, amelyen azok tételeződnek. Az egész különbség a feladatban megadott feltételek és a *megoldásban* kapott eredmény között csak az, hogy ebben *valóságosan* a meghatározott módon egyesítve vagy elválasztva van az, ami a feladatban meg volt jelölve.

Ennélfogva teljesen felesleges apparátus itt a geometriai módszer formáját alkalmazni, amely szintetikus tételekre vonatkozik, s a feladat *megoldását* még *bizonyítással* is megtoldani. Ez csak azt a tautológiát fejezi ki, hogy a megoldás helyes, mert a feladatnak megfelelően jártunk el. Ha a feladat több szám összeadása, akkor a megoldás: össze kell őket adni; a bizonyítás azt mutatja, hogy a megoldás azért helyes, mert a feladat összeadás volt és megtörtént az összeadás. Ha a feladat összetettebb meghatározásokat és műveleteket tartalmaz, pl. teszem tizedes számok szorzását, s a megoldás csak a mechanikus eljárást adja meg, akkor csakugyan szükségessé válik egy bizonyítás; ez azonban nem lehet más, mint ama meghatározások és ama művelet elemzése, amelyekből a megoldás magától adódik. Azzal, hogy különválasztjuk a *megoldást* mint mechanikus eljárást, és a *bizonyítást* mint visszaemlékezést a tárgynak és magának a műveletnek természetére, az analitikus feladatnak épp az az előnye vész el, hogy tudniillik a *konstrukciót* közvetlenül a feladatból lehet levezetni s ennélfogva önmagában mint *értelmest* lehet bemutatni; a másik módon a konstrukcióba kifejezetten olyan hiba csúszik bele, amely a szintetikus módszer sajátja. — A felsőbb analízisben, ahol a hatványviszonnyal főképp a diszkrét mennyiségek minőségi és fogalmi meghatározottságoktól függő viszonyai lépnek fel, a feladatok és tantételek természetesen szintetikus meghatározásokat tartalmaznak; itt *más* meghatározásokat és viszonyokat kell közbeeső tagokul venni, mint amelyek *közvetlenül adva* vannak a feladat vagy a tantétel által. Egyébként ezeknek a segítségül vett meghatározásoknak is olyan jellegűeknek kell lenniök, hogy a feladat vagy a tantétel egyik oldalának tekintetbevételében és kifejtésében gyökereznek; a szintetikus látszat csakis abból ered, hogy a feladat vagy a tantétel nem fejezi ki már maga is ezt az oldalt. — Azt a feladatot pl., hogy

megtaláljuk egy egyenlet gyökeinek hatványösszegét, úgy oldjuk meg, hogy tekintetbe vesszük és azután összekapcsoljuk azokat a függvényeket, amelyek a gyökök egyenletének együtthatói. Az együtthatók és kapcsolatuk függvényeinek itt segítségül vett meghatározása még nincs kifejezve a feladatban — egyébként maga a kifejtés egészen analitikus. Így az $x^{m-1} = 0$ egyenlet megoldása a szinuszok segítségével, éppígy az immanens, közismerten *Gauss* által felfedezett algebrai megoldás, amely abban van, hogy tekintetbe veszi az $x^{m-1} - 1$ *reziduumát* osztva *m*-mel és az úgynevezett primitív gyököket — az analízis legfontosabb bővüléseinek egyike újabb időben — szintetikus megoldás, mert a segítségül vett meghatározások, a szinuszok vagy a reziduumoknak tekintetbevétele, nem magának a feladatnak meghatározásai.

Annak az analízisnek természetéről, amely változó mennyiségek úgynevezett végtelen differenciáit vizsgálja, a differenciál- és integrálszámítás természetéről, e logika *első részében* részletesebben szóltunk. Kimutattuk ott, hogy annak alapja egy kvalitatív mennyiségi meghatározás, amely csak a fogalom által fogható fel. A hozzá való átmenet a mennyiségtől mint olyantól már nem analitikus; a matematika tehát mind a mai napig nem juthatott el odáig, hogy azokat a műveleteket, amelyek amaz átmeneten alapszanak, önmaguk által, azaz matematikailag igazolja, mert az átmenet nem matematikai jellegű. *Leibniz*, akinek azt a dicsőséget tulajdonítják, hogy a végtelen differenciákkal való számítást *kalkulussá* alakította, az átmenetet, mint ugyanott említettük, oly módon csinálta meg, amely a legkevésbé sem kielégítő, éppúgy teljesen fogalom nélküli és nem-matematikai; de ha egyszer feltesszük az átmenetet — s a tudomány mai állása szerint nem több előfeltevésnél —, akkor a folytatás természetesen csak közönséges műveletek sora.

Említettük, hogy az analízis szintetikussá válik, ha olyan *meghatározásokhoz* jut, amelyek már nincsenek maguk a feladatok által *tételezve*. Az általános átmenet azonban az analitikus megismeréstől a szintetikus megismeréshez a szükségszerű átmenetben rejlik a közvetlenség formájától a közvetítéshez, az elvont azonosságtól a különbséghez. Az analitikus tevékenység megáll a meghatározásoknál általában, amennyiben ezek önmagukra vonatkoznak; *meghatározottságuknál* fogva azonban lényegileg olyan természetűek is, hogy *másra vonatkoznak*. Említettük már, hogyha az analitikus megismerés olyan viszonyokon halad is tovább, amelyek nem külsőleg adott

anyag, hanem gondolati meghatározások, mégis analitikus marad, mert számára ezek a viszonyok is *adottak*. Mivel azonban az elvont azonosság, amelyet egyedül a magáénak tud ez a megismerés, lényegileg a *megkülönböztetettnek azonossága*, azért ilyenként is az övének kell lennie, s a szubjektív fogalom számára az *összefüggésnek* is e fogalom által tételezetté és vele azonossá kell válnia.

b) *A szintetikus megismerés*

Az analitikus megismerés az egész következtetés első előtétele — a fogalom *közvetlen* vonatkozása az objektumra; az *azonosság* tehát az a meghatározás, amelyet a magáénak tud az analitikus megismerés és ez csak *megragadása* (Auffassen) annak, ami *van*. A szintetikus megismerés annak *felfogására* (Begreifen) irányul, ami *van*, tehát arra, hogy a meghatározások különféleségét egységükben fogja meg. Második előtétele tehát annak a következtetésnek, amelyben a *különböző* mint olyan vonatkozás tárgya. Célja ezért a *szükségszerűség* általában. — A különbözők, amelyek össze vannak kapcsolva, részint *viszonyban* azok; viszonyban éppúgy egymásra vonatkoztatottak, mint egymással szemben közömbösek és önállók; részint pedig *fogalomban* vannak összekapcsolva; ez egyszerű, de meghatározott egységük. Mivel mármost a szintetikus megismerés az *elvont azonosságtól* a *viszonyhoz*, vagy a *léttől* a *reflexióhoz* megy át, ezért nem a fogalom abszolút reflexióját ismeri meg tárgyában a fogalom; a realitás, amelyet magának ad, a legközelebbi lépcsőfok, nevezetesen a különbözőknek mint olyanoknak megadott azonossága, amely tehát egyúttal még *belső* és csak szükségszerűség, nem a szubjektív, önmagáért-való, tehát még nem a fogalom mint olyan. A szintetikus megismerésnek tehát a fogalmi meghatározások is teszik a tartalmát, az objektum bennük tételeződik; előbb azonban *viszonyban* állnak egymással vagy *közvetlen* egységben vannak, de ezzel épp nem abban az egységben, amely által a fogalom alany.

Ebben van e megismerés végessége. Mivel e megismerésben az eszme e reális oldalának azonossága még *belső*, azért meghatározásai még *külsőlegesek* egymással szemben; minthogy nem szubjektivitás, azért abból, ami sajátos a fogalom tárgyában, még hiányzik az *egyediség*, s bár már nem az elvont, hanem a *meghatározott* forma, tehát a fogalom *különös* mozzanata az, ami megfelel neki az objektumban, ennek *egyedi*

mozzanata még *adott* tartalom. Ez a megismerés tehát az objektív világot fogalmakká változtatja ugyan, de formáját csak a fogalmi meghatározások szerint adja meg és az objektumot *egyedisége*, a meghatározott meghatározottság szerint *meg* kell *találnia;* maga még nem meghatározó. Éppígy *talál* tételeket és törvényeket és bebizonyítja *szükségszerűségüket*, de nem mint a dolognak önmagában való, azaz a fogalomból folyó szükségszerűségét, hanem a megismerését, amely az adott meghatározásokon, a jelenség különbségein halad tovább és *magáértvalósága szerint* ismeri meg a tételt mint egységet és viszonyt, vagy a *jelenségből* ennek alapját.

Most a szintetikus megismerés közelebbi mozzanatait kell vizsgálni.

1. A definíció

Az első az, hogy a még adott objektivitást az egyszerű mint az első formává, tehát a *fogalom* formájává változtatjuk; e felfogás mozzanatai tehát nem mások, mint a fogalom mozzanatai: az *általánosság*, a *különösség* és az *egyediség*. — Az *egyedi* maga az objektum mint *közvetlen képzet*, az, amit definiálni kell. Láttuk, hogy objektumának általános mozzanata az objektív ítélet vagy a szükségszerű ítélet meghatározásában a *nem*, mégpedig a *legközelebbi* nem, nevezetesen az általános ezzel a meghatározottsággal, amely egyúttal a különös különbségének elve. A tárgynak ez a különbsége az a *specifikus differencia*, amely azt a meghatározott fajjá teszi, és megalapozza elválasztását a többi fajtól.

A definíció azzal, hogy ily módon a tárgyat *fogalmára* vezeti vissza, elhagyja annak külsőségeit, amelyek az egzisztenciához szükségesek; elvonatkoztat attól, ami hozzájárul a fogalomhoz realizációjában, ami által először eszmévé lesz, és másodszor külső egzisztenciára lép ki. A *leírás* a *képzelet* számára van és felveszi ezt a további, a realitáshoz tartozó tartalmat. A definíció azonban a szemlélt létezés különféle meghatározásainak ezt a gazdagságát a legegyszerűbb mozzanatokra redukálja; hogy melyik ez egyszerű elemek formája s hogyan vannak meghatározva egymással szemben, azt a fogalom tartalmazza. A tárgyat így, mint mondottuk, általánosként fogjuk fel, amely egyúttal lényegileg meghatározott is. Maga a tárgy a harmadik, az egyedi, amelyben a nem és az elkülönböződés egyben

tételeződik, s *közvetlen* valami, ami a fogalmon *kívül* van tételezve, mivel még nem önmeghatározó.

Ama meghatározásokban, a definíció formakülönbségében, a fogalom megtalálja önmagát s benne van a neki megfelelő realitása. De mivel a fogalmi mozzanatok önmagára irányuló reflexiója, az egyediség, még nem foglaltatik ebben a realitásban, tehát az objektum, amennyiben a megismerésben van, még nincs mint szubjektív meghatározva, azért ezzel szemben a megismerés szubjektív s van külső kezdete, vagy mert külső kezdete van az egyediben, szubjektív megismerés. A fogalom tartalma tehát valami adott és esetleges. Maga a konkrét fogalom így esetleges két szempontból, egyrészt tartalma szempontjából általában, másodszor abból a szempontból, hogy a különféle minőség közül, amelyet a tárgy a külső létezésben mutat, mely tartalmi meghatározások választatnak ki a fogalom számára s alkotják ennek mozzanatait.

Az utóbbi szempontot közelebbről kell tekintenünk. Mivel ugyanis az egyediség mint a magán- és magáért-való meghatározottság a szintetikus megismerés sajátos fogalmi meghatározásán kívül esik, azért nincs elv arra nézve, hogy a tárgynak mely oldalait kell fogalmi meghatározásához tartozóknak és melyeket kell csupán külső realitásához tartozóknak tekinteni. Ez a definíciók egyik nehézsége, amelyet e megismerés szempontjából nem lehet elhárítani. Mégis különbséget kell itt tenni. — *Először is:* az öntudatos célszerűség termékeinek definícióját könnyen meg lehet találni: mert a cél, amelyre szolgálniok kell, szubjektív szándékból eredő meghatározás s azt a lényeges elkülönböződést, az egzisztálónak azt a formáját alkotja, amely itt egyedül fontos. Anyagának egyébkénti természete vagy más külső tulajdonságai, amennyiben megfelelnek a célnak, benne foglaltatnak meghatározásában, a többi lényegtelen e szempontból.

Másodszor: a geometriai tárgyak elvont térmeghatározások; az alapul szolgáló absztrakció, az úgynevezett abszolút tér, elvesztette minden további konkrét meghatározását és csak olyan alakjai és figurációi vannak, amelyeket tételeznek benne; lényegileg tehát csak *azok,* amiknek lenniök *kell;* fogalmi meghatározásuknak általában s közelebbről a specifikus differenciának egyszerű, akadálytalan realitása van bennük; ennyiben ugyanolyanok, mint a külső célszerűség termékei, mint ahogy egyeznek ebben a matematikai tárgyakkal is: ezekben szintén csak az a meghatározás szolgál alapul, amelyet tételeztek ben-

nük. — A térnek még további meghatározásai vannak ugyan, dimenzióinak hármassága, folytonossága és oszthatósága; ezeket nem a külső meghatározás tételezi rajta. Ezek azonban a felvett anyaghoz tartoznak s közvetlen előfeltevések; csak ama szubjektív meghatározások kapcsolata és összehangolódása talajuknak, amelyre hozták őket, e sajátos természetével, hoz létre szintetikus viszonyokat és törvényeket. — A számmeghatározásoknál, mivel alapjuk az *egy* egyszerű elve, az összekapcsolás és további meghatározás egészen tételezett csupán; ellenben a térben, amely magáért-valósága szerint folytonos *egymásonkívül-valóság*, a meghatározások még tovább terjednek és fogalmuktól különböző realitásuk van; ez azonban már nem tartozik a közvetlen definícióhoz.

Harmadszor azonban egészen másként áll a dolog mind a természet, mind a szellem *konkrét* objektumainak definícióival. Az ilyen tárgyak általában a képzelet számára olyan *dolgok*, amelyeknek *sok tulajdonságuk* van. A fontos itt az, hogy felfogjuk, mi a legközelebbi nemük, azután pedig mi a specifikus differenciájuk. Meg kell tehát határozni, hogy a sok tulajdonság közül melyik illeti meg a tárgyat mint nemet és melyik mint fajt, továbbá e tulajdonságok közül melyik a lényeges; s az utóbbihoz tartozik annak a felismerése, milyen összefüggésben állnak egymással, vajon az egyik tételezve van-e már a másikkal. Ennek azonban még nincs más kritériuma, mint maga a *létezés*. — A tulajdonság lényegessége a definíció számára, amelyben egyszerű, kifejtetlen meghatározottságként kell tételeződnie, az általánosságuk. Ez azonban a létezésben a puszta empirikus általánosság — általánosság az időben, vajon tartós-e a tulajdonság, míg a többi mulandónak mutatkozik az egésznek fennállásában — vagy olyan általánosság, amely más konkrét egészekkel való összehasonlításból ered s ennyiben nem jut túl a közösségen. Ha mármost az összehasonlítás a totális habitust, ahogyan a tapasztalatban kínálkozik, mint közös szubsztrátumot adja meg, a reflexiónak azt egyszerű gondolati meghatározásba kell összehoznia és az ilyen totalitás egyszerű jellegét kell felfognia. De igazolása annak, hogy egy gondolati meghatározás vagy a közvetlen tulajdonságok egyike a tárgy egyszerű és meghatározott lényege, csak az ilyen meghatározásnak a konkrét mineműségből való *levezetése* lehet. Ez azonban olyan elemzést követel, amely a közvetlen mineműségeket gondolatokká változtatja át és konkrét mozzanatukat valami egyszerűre vezeti vissza — olyan elemzést, amely magasabbrendű

a megvizsgáltnál, mert nem absztraháló, hanem az általánosban még megtartja a konkrétnak meghatározott mozzanatát, azt egyesíti és az egyszerű gondolati meghatározástól függőnek mutatja.

A közvetlen létezés különféle meghatározásainak vonatkozásai az egyszerű fogalomra azonban olyan tantételek volnának, amelyek bizonyításra szorulnak. De a definíció mint az első, még kifejtetlen fogalom, mivel fel kell fognia a tárgy egyszerű meghatározottságát s ennek a felfogásnak valami egyszerűnek kell lennie, ehhez *közvetlen* úgynevezett tulajdonságainak csak egyikét használhatja — az érzéki létezés vagy a képzet meghatározását; ekkor az absztrakció által történt elszigetelése az egyszerűség, az általánosságot és lényegességet illetően pedig a fogalom a tapasztalati általánossághoz, a változott körülmények között való megmaradáshoz és ahhoz a reflexióhoz van utalva, amely a külső létezésben és a képzetben, azaz ott keresi a fogalmi meghatározást, ahol ezt nem lehet megtalálni. — A definiálás ezért le is mond magától tulajdonképpeni fogalmi meghatározásokról, amelyek lényegileg a tárgyak elvei volnának, s megelégszik *jegyekkel*, azaz olyan meghatározásokkal, amelyeknél a *lényegesség* közömbös magára a tárgyra vonatkozóan és amelyeknek inkább csak az a céljuk, hogy *ismertetőjelek* legyenek külső reflexió számára. — Az ilyen egyes, *külsőleges* meghatározottság sokkal kevésbé felel meg a konkrét totalitásnak és fogalma természetének, semhogy önmagáért volna kiválasztható és olybá lehetne venni, hogy egy konkrét egész benne találja meg igazi kifejezését és meghatározását. — *Blumenbach* megjegyzése szerint pl. a fülcimpa olyasmi, ami hiányzik minden más állatnál, amelyet tehát a közös és megkülönböztető jegyekre vonatkozó szokásos szólásmódok szerint teljes joggal lehetne megkülönböztető jegyül használni a fizikai ember definíciójában. De milyen aránytalannak mutatkozik mindjárt az ilyen egészen külsőleges meghatározás a fizikai ember egész habitusának képzetéhez és ahhoz a követelményhez képest, hogy a fogalmi meghatározásnak valami lényegesnek kell lennie! Egészen esetleges valami, hogy a definícióba felvett jegyek csak ilyen tiszta kisegítő eszközök-e, vagy pedig inkább megközelítik egy elv természetét. Külsőlegességük miatt meg is látszik rajtuk, hogy nem belőlük indult ki a fogalmi megismerés; inkább egy homályos érzés, egy meghatározatlan, de mélyebb érzék, a lényegesnek megsejtése előzte meg a nemek felfedezését a természetben és a szellemben, és csak azután kerestek meghatározott

külsőlegességet az értelem számára. — A fogalom azzal, hogy a létezésben külsőlegessé vált, különbségeiben bontakozott ki s nem lehet teljességgel csak egyetlen ilyen tulajdonsághoz kötve. A tulajdonságok mint a dolog külsőlegessége önmaguknak külsőlegesek; a jelenség szférájában a sok tulajdonsággal bíró dologgal kapcsolatban kimutattuk, hogy ezért lényegileg még önálló matériákká is lesznek; a szellem, a jelenségnek ugyanazon álláspontjáról nézve, sok önálló erő aggregátumává lesz. Erről az álláspontról az egyes tulajdonság vagy erő még ott is, ahol közömbösen tételezik a többiekkel szemben, megszűnik jellemző elv lenni, s ezzel eltűnik a meghatározottság mint a fogalomnak általában meghatározottsága.

A konkrét dolgokon a tulajdonságoknak egymástól való különbözősége mellett fellép még a különbség a *fogalom* és *megvalósulása* között. A természetben és a szellemben a fogalomnak külső megjelenése van, amelyben meghatározottsága a külsőtől, mulandóságtól és aránytalanságtól való függésnek mutatkozik. Valami valóságos tehát magán mutatja ugyan, aminek lennie *kell*, de a negatív fogalmi ítélet szerint éppúgy mutathatja azt is, hogy valósága csak tökéletlenül felel meg ennek a fogalomnak, hogy *rossz*. Mivel mármost a definíciónak egy közvetlen tulajdonságban kell megadnia a fogalom meghatározottságát, azért nincs tulajdonság, amely ellen ne lehetne insztanciát felhozni, amelyben az egész habitus engedi ugyan felismerni a definiálandó konkrétat, az a tulajdonság azonban, amely jellegének számít, éretlennek vagy elsatnyultnak mutatkozik. Egy rossz növényben, rossz állatnemben, megvetendő emberben, rossz államban fogyatékosak vagy egészen eltüntek az egzisztencia egyes oldalai, amelyeket egyébként a definíció számára megkülönböztetőnek és a lényeges meghatározásnak tarthattak ilyen konkrétnak egzisztenciájában. Egy rossz növény, állat stb. azonban még mindig növény, állat stb. marad. Ha tehát a rosszat is fel kell venni a definícióba, akkor elesik valamennyi tulajdonság az empirikus keresgélés számára, amelyet ez lényegesnek akart tekinteni, a torzszülöttek insztanciái által, pl. az agy lényegessége a fizikai emberre vonatkozóan az akefálok insztanciája által, az élet és tulajdon védelmének lényegessége az államra vonatkozóan a kényuralmi államok és zsarnoki kormányok insztanciája által. — Ha a fogalom nincs tekintettel az insztanciára, s ez a fogalmon mérve rossz példány számba megy, akkor a fogalom már nem a jelenségben találja igazolását. A fogalom önállósága azonban ellenkezik ama

definíció értelmével, amely a *közvetlen* fogalom akar lenni, ennélfogva meghatározásait a tárgyak számára csak a létezés közvetlenségéből kaphatja s magát csak azon igazolhatja, amit készen talál. — Hogy a definíció tartalma *magán- és magáértvalósága szerint* igazság-e vagy esetlegesség, az kívül esik szféráján; a formális igazság pedig, a definícióban szubjektívan tételezett fogalomnak és egy rajta kívüli valóságos tárgynak egyezése azért nem állapítható meg, mert az egyes tárgy rossz is lehet.

A definíció tartalma általában a közvetlen létezésből van véve, s mivel e tartalom közvetlen, azért nincs igazolása; a szükségességére irányuló kérdés elhárul az eredet következtében; a definíció azzal, hogy a fogalmat mint pusztán közvetlent mondja ki, lemond arról, hogy felfogja magát a fogalmat. Ezért nem egyéb, mint a fogalom formameghatározása egy adott tartalmon, a fogalomnak önmagára irányuló reflexiója nélkül, azaz *magáért-való-léte nélkül.*

Ámde a közvetlenség általában csak a közvetítésből ered, ehhez kell tehát átmennie. Vagyis az a tartalmi meghatározottság, amelyet a definíció tartalmaz, azért, mert meghatározottság, nemcsak valami közvetlen, hanem a mása által közvetített. A definíció ennélfogva csak az ellentétes meghatározás által ragadhatja meg tárgyát s ezért át kell mennie a *felosztáshoz.*

2. A felosztás

Az általánosnak el kell *különböződnie;* ennyiben a felosztás szükségszerűsége az általánosban van. Mivel azonban a definíció már maga is a különössel kezdődik, azért az a szükségszerűsége, hogy átmenjen a felosztáshoz, a különösben rejlik, amely a maga részéről egy másik különösre utal. Megfordítva a különös épp abban válik el az általánostól, hogy a meghatározottságot különbségének szükségletében megrögzíti a vele szemben más meghatározottság; ezzel az általánost *feltételezzük* a felosztás számára. A menet tehát az ugyan, hogy a definíció egyedi tartalma a különösség által az általánosság szélső fogalmához emelkedik fel, az általánosságot azonban most az objektív szubsztrátumnak kell venni, s belőle kiindulva mutatkozik a felosztás az általános mint az első szétválasztásának.

Ezzel fellépett egy átmenet, amelyet, mivel az általánostól a különöshöz történik, a fogalom formája határoz meg. A definíció magában valami egyedi; több definíció több tárgyhoz

tartozik. A fogalomhoz tartozó továbbhaladás az általánostól a különöshöz szubsztrátuma és lehetősége egy *szintetikus tudománynak*, egy *rendszernek* és *rendszeres megismerésnek*.

Az első követelmény e szempontból, mint kimutattuk, az, hogy kezdeni kell a tárggyal az *általános* formájában. Ha a valóságban, akár a természet, akár a szellem valóságában, a szubjektív, természetes megismerésnek a konkrét egyediség van mint az első megadva, ezzel szemben a megismerésben, amely legalábbis annyiban felfogás, hogy a fogalom formáján alapszik, az *egyszerűnek*, a konkrétból *kiváltnak* kell az elsőnek lennie, mert a tárgynak csak ebben a formában van meg a magára vonatkozó általánosnak és a fogalom szerint közvetlennek a formája. A tudományos eljárás e menetével szemben talán azt lehet gondolni, hogy mivel a szemlélés könnyebb a megismerésnél, azért a szemlélhetőt, tehát a konkrét valóságot kell a tudomány kezdetéül is venni, s hogy ez a menet *természetszerűbb* annál, amely a tárggyal a maga absztrakciójában kezdődik s innen fordítva elkülönböződéséhez és konkrét egyediségéhez halad tovább. — Ámde ha a *megismerés* a célunk, akkor a *szemlélettel* való összehasonlítás kérdésében már döntöttünk és azt el is vetettük, s a kérdés csak az lehet, hogy a *megismerésen belül* mi az első és mi következik utána; már nem *természetszerű*, hanem *megismerésszerű* utat kívánunk. — Ha csupán a *könnyebbséget* tudakoljuk, akkor magától nyilvánvaló, hogy a megismerésnek könnyebb az elvont, egyszerű gondolatmeghatározást megragadni, mint a konkrétat, amely sokszoros kapcsolata az ilyen gondolatmeghatározásoknak és viszonyaiknak; s ily módon kell a megismerést felfogni, nem pedig, ahogyan a szemléletben van. Önmagában az *általános* azért az első fogalmi mozzanat, mert az *egyszerű*, a különös pedig azért csak az utána következő, mert a közvetített; s megfordítva az *egyszerű* az általánosabb, s a konkrét mint a magában megkülönböztetett, tehát közvetített, az, amely már feltételezi az átmenetet egy elsőtől. — Vonatkozik ez a megjegyzés nemcsak a menet rendjére a definíciók, felosztások és tételek meghatározott formáiban, hanem a megismerés rendjére is általánosságban és csupán az elvont és konkrét különbségére való tekintettel általában. — Innen van, hogy pl. az *olvasnitanulást* észszerűen nem egész szavak vagy szótagok olvasásával kezdjük, hanem a szavak és szótagok *elemeivel* s az *elvont* hangok jeleivel; a betűírásban már megtörtént a konkrét szónak felbontása

elvont hangjaira és ezek jeleire; az olvasnitanulás épp ezáltal elvont tárgyakkal való első foglalkozássá lesz. A *geometriában* nem lehet konkrét téralakkal kezdeni, hanem a ponttal és a vonallal s azután tovább síkidomokkal, ezek közül pedig nem sokszögekkel, hanem a háromszöggel, s a görbe vonalak közül a körrel. A *fizikában* az egyes természeti tulajdonságokat vagy anyagokat meg kell szabadítani a különféle bonyodalmaktól, amelyekben a konkrét valóságban találhatók, s az egyszerű, szükségszerű feltételekkel kell bemutatni; azok is, akár a téridomok, szemlélhetők; de szemléletüket úgy kell előkészíteni, hogy először is menteseknek lássanak minden, olyan körülmények által való módosulástól, amelyek külsőlegesek saját meghatározottságuknak, s mint ilyeneket rögzítsük meg őket. Mágnesesség, elektromosság, gázfajták stb. olyan tárgyak, amelyeknek megismerése csakis azáltal kapja meghatározottságát, hogy azokból a konkrét állapotokból, amelyekben megjelennek a valóságban, kiemelve fogjuk fel őket. A kísérlet a szemlélet számára persze konkrét esetben mutatja be őket; azonban hogy tudományos legyen, egyrészt csak a szükséges feltételeket kell felvennie, másrészt meg kell sokszorozódnia, hogy e feltételek elválaszthatatlan konkrét mozzanatát lényegtelennek mutassa be azáltal, hogy más és újra más konkrét alakban jelennek meg, s így a megismerés számára csak elvont formájuk marad meg. — Hogy egy másik példát is említsek: természetszerűnek és elmésnek tűnhetett fel, hogy a *színt* először az animális szubjektív érzék konkrét jelenségében, azután az alanyon kívül mint kísértetszerű, lebegő jelenséget, végül pedig külső valóságban, objektumokhoz rögzítettnek tekintsük. Ámde a megismerés számára az általános és így valóban első forma a középső az említettek közül, amint a szín mint az ismert színkép lebeg a szubjektivitás és az objektivitás között s még nem bonyolódik semmiféle szubjektív és objektív körülménnyel. Az utóbbiak csak zavarók e tárgy természetének tiszta szemlélete szempontjából, mert hatóokokként viselkednek s ezért nem dönthető el, hogy a szín meghatározott változásai, átmenetei és viszonyai saját specifikus természetén alapszanak-e, vagy pedig ama körülmények beteges specifikus mineműségének, a szubjektum szervei egészséges és beteges különös affekcióinak és hatásainak, vagy az objektumok kémiai, növényi, állati erőinek kell-e tulajdonítani. — Több és más példát lehetne felhozni a szerves természet és a szellem világa megismerésének köréből; mindenütt kell, hogy az elvont legyen a kezdet és az az elem, amely-

ben és amelyből a konkrétnak a különösségei és gazdag alakjai szétterjednek.

A felosztásnál vagy a különösnél fellép ugyan tulajdonképp ennek az általánostól való különbsége, de ez az általános már maga is meghatározott s ezzel csak egyik tagja egy felosztásnak. Van tehát számára egy magasabb általános; ennek számára pedig újból egy magasabb s így tovább a végtelenségig. Az itt vizsgált megismerésnek nincs immanens határa, mivel az adottból indul ki s az elvont általánosság formája az ő elsőjének sajátja. Valamilyen tárgyat tehát, amelynek látszólag elemi általánossága van, egy meghatározott tudomány tárgyává teszünk s ez a tárgy abszolút kezdet annyiban, hogy *feltételezzük* a *képzeletnek* vele való ismeretségét s úgy tekintjük, hogy magáért-valósága szerint nem szorul levezetésre. A definíció azt közvetlen tárgynak veszi.

A tőle való továbbhaladás a *felosztás*. E továbbhaladás számára csak egy immanens elv, azaz csak az általánosból és a fogalomból való kezdet volna szükséges; ilyen azonban nincsen az itt vizsgált megismerésben, mert ez csak a fogalom formameghatározását keresi ennek magára irányuló reflexiója nélkül, a tartalmi meghatározottságot tehát az adottból veszi. A különösnek, amely fellép a felosztásban, nincs saját alapja, sem a felosztás alapja tekintetében, sem a szétválasztás tagjainak egymáshoz való meghatározott viszonya tekintetében. A megismerés művelete tehát ebből a szempontból csak abban állhat, egyrészt, hogy rendezze az empirikus anyagban talált különöst, másrészt hogy ennek általános meghatározásait is megtalálja az összehasonlítás által. Az utóbbiak azután felosztási alapoknak számítanak; ilyen sokféle lehetséges s éppúgy ennek megfelelően különféle felosztás is lehetséges. Egy felosztás tagjainak, a fajoknak, egymáshoz való viszonya csak azt az általános meghatározást mutatja, hogy *a felvett felosztási alap szerint* vannak meghatározva egymással szemben; ha különbözőségük más szempontból következnék, akkor nem volnának azonos vonalon egymás mellé rendelve.

Mivel nincs elve az önmagáért való meghatározottságnak, azért a felosztás e műveletének törvényei csak formális, üres szabályokban állhatnak, amelyek nem vezetnek semmihez. — Így felállították azt a szabályt, hogy a felosztásnak *ki* kell *meríteníe* a fogalmat; de valójában a felosztás minden egyes tagjának kell a *fogalmat* kimerítenie. Tulajdonképp azonban azt gondolják, hogy a fogalom *meghatározottságát* kell kimeríteni;

ámde a fajok empirikus, magában meghatározás nélküli különfélesége mellett nem érinti a fogalom kimerítését az, hogy több vagy kevesebb fajt találunk-e magunk előtt; az pl. hogy a 67 papagájfajhoz még egy további tucatot fedeznek fel, közömbös a nem kimerítése szempontjából. A kimerítés követelménye csak azt a tautológikus tételt jelentheti, hogy valamennyi fajt *teljességben* kell felsorolni. — Tapasztalati ismereteink bővülése során nagyon is megeshetik, hogy olyan fajokra bukkannak, amelyek nem illenek a nem elfogadott meghatározásához, mert a nemet gyakran inkább az egész habitus homályos képzete alapján veszik fel, mintsem a többé vagy kevésbé egyedi jegy szerint, amely kifejezetten meghatározásukra akar szolgálni. — Az ilyen esetben meg kellene változtatni a nemet, s igazolni kellene, hogy a fajoknak egy másik számát kell egy új nem fajainak tekinteni, azaz a nem abból határozódnék meg, amit valamilyen egységül vett szempontból állítanak össze; maga ez a szempont volna itt a felosztás alapja. Megfordítva, ha ragaszkodunk az először felvett meghatározottsághoz mint a nem sajátos mozzanatához, kizáratnék az az anyag, amelyet mint fajokat korábbiakkal egybe akartunk összeállítani. Ez a fogalom nélküli eljárás, amely egyszer egy meghatározottságot mint a nem lényeges mozzanatát veszi fel és a különöseket eszerint rendeli neki alá vagy zárja ki belőle, máskor a különösből indul ki s ennek összefüggésében ismét más meghatározottságtól vezetteti magát, az önkény játékának jelenségét mutatja, s ettől az önkénytől függ, hogy a konkrétnak melyik részét vagy melyik oldalát akarja megtartani és elrendezni. — A fizikai természet magától nyújt ilyen esetlegességet a felosztás elveiben; függő, külsőleges valóságánál fogva a változatos, számára ugyancsak adott összefüggésben áll; innen van, hogy egy sereg elvhez kell alkalmazkodnia, hogy formáinak egyik sorában tehát az egyik elvet követi, más sorokban pedig másokat követ, s éppígy létrehoz vegyes korcsokat is, amelyek egyszerre mennek különböző irányokban. Ezért történik meg, hogy egy sor természeti dolgon mint nagyon jellegzetesek és lényegesek fellépnek olyan jegyek, amelyek másokon jelentéktelenekké és céltalanokká lesznek, s ezzel lehetetlenné válik, hogy egyetlen ilyen felosztási alaphoz ragaszkodjunk.

A tapasztalati fajok általános *meghatározottsága* csak az lehet, hogy általában *különbözők* egymástól, anélkül, hogy ellentétesek volnának. A fogalom *szétválasztását* előbb meghatározottságában mutattuk fel; ha a különösséget a fogalom nega-

tív egysége nélkül közvetlennek és adottnak veszik, akkor a különbség csak általában a különbözőségnek korábban vizsgált reflexiós formájánál marad. A külsőlegesség, amelyben a fogalom főképpen van a természetben, beviszi a különbség egész közömbösségét; ezért gyakran a *szám* szolgáltatja a meghatározást a felosztás számára.

Amilyen esetleges itt a különös az általánossal s ezért általában a felosztással szemben, úgy az ész egy *ösztönének* tulajdonítható, ha oly felosztási alapokat és felosztásokat találunk ebben a megismerésben, amelyek, amennyire érzéki tulajdonságok megengedik, megfelelőbbeknek mutatkoznak a fogalomnak. Pl. az *állatok* táplálkozó szerveit, a fogakat és karmokat, szélesen átfogó felosztási alapnak használják a rendszerekben; csak olyan mozzanatoknak tekintik, amelyeken könnyebben tüntethetők fel a jegyek a megismerés szubjektív céljára. Valójában azonban ama szervekben nemcsak olyan megkülönböztetés rejlik, amelyet külső reflexió vehet alapul, hanem életpontját alkotják az állati individualitásnak, ahol ez elválva a mástól, a neki külső természettől, önmagát mint magára vonatkozó és a mással való folytonosságból kiváló egyediség tételezi. — A *növénynek* az ivarszervei alkotják a vegetabilis élet legfőbb pontját, velük utal az átmenetre a nemi differenciába és ezzel az individuális egyediségbe. A rendszer tehát joggal fordult egy bár nem kielégítő, de messze nyúló felosztási alapért ehhez a ponthoz s ezzel olyan meghatározottságot vett alapul, amely nem csupán a külső reflexió számára az összehasonlításra szolgáló meghatározottság, hanem magán- és magáért-valósága szerint a legmagasabb, amelyre a növény képes.

3. A tantétel

Ennek a fogalmi meghatározások szerint haladó megismerésnek harmadik foka a különösség átmenete az egyediségbe; ez a *tantétel* tartalma. Amit tehát itt meg kell vizsgálni, az *a magára vonatkozó meghatározottság*, a tárgynak önmagában való különbsége és a megkülönböztetett meghatározottságok vonatkozása egymásra. A definíció csak *egy meghatározottságot* tartalmaz, a felosztás a meghatározottságot *másokkal szemben;* egyedivé válásában a tárgy önmagában széjjelment. A definíció megáll az általános fogalomnál; a tantételekben ellenben megismerjük a tárgyat realitásában, reális létezésének feltételeiben és formáiban. A definícióval együtt tehát az *eszmét* mu-

tatja be, amely a fogalom és a realitás egysége. De az itt vizsgált, még a keresés útján levő megismerés nem jut el ehhez a bemutatáshoz, mert a realitás nála nem a fogalomból ered, tehát nem ismeri meg tőle való függését és ezzel magát az egységet sem.

A tantétel mármost a megadott meghatározás szerint egy tárgynak tulajdonképp *szintetikus* mozzanata, amennyiben meghatározottságainak viszonyai *szükségszerűek*, azaz a fogalom *belső azonosságában* gyökereznek. A szintetikus mozzanat a definícióban és felosztásban külsőleg felvett kapcsolat; a készen találtat a fogalom formájába hozzuk, de mint készentalálttat csak *bemutatjuk* az egész tartalmat; a tantételt azonban *be* kell *bizonyítani.** Minthogy ez a megismerés *nem vezeti le* definícióinak és a felosztási meghatározásoknak tartalmát, azért úgy látszik, elengedhetné magának ama viszonyok *bizonyítását* is, amelyeket a tantételek fejeznek ki, s ebben a tekintetben ugyancsak megelégedhetnék az észrevevéssel. Ámde amiben a megismerés különbözik a puszta észrevevéstől és a képzelettől, az a *fogalom formája* általában, amelyet a tartalomnak ad; ezt teljesíti a definícióban és a felosztásban; mivel azonban a tantétel tartalma az *egyediség* fogalmi mozzanatától származik, azért a realitás olyan meghatározásaiban áll, amelyeknek viszonyát már nem pusztán az egyszerű és közvetlen fogalmi meghatározások alkotják; az egyediségben a fogalom átment a *másléthez*, a realitáshoz, ami által eszmévé lesz. A szintézisnek tehát, amelyet a tantétel tartalmaz, már nem a fogalom formája szolgál igazolásául. A szintézis *különbözők* kapcsolata; a vele még nem tételezett egységet ennélfogva még csak fel kell mutatni — a bizonyításra tehát itt magának ennek a megismerésnek van szüksége.

A nehézség itt mármost az, hogy határozottan *meg* kell *különböztetni*, a *tárgy meghatározásai* közül melyek vehetők fel a *definíciókba*, és melyeket kell a *tantételekbe* utalni. Erre vonatkozóan nem lehet elvet felállítani; ilyen elv látszólag teszem az, hogy ami közvetlenül illet egy tárgyat, a definícióhoz tartozik, a többire mint közvetítettre nézve azonban még fel kell mutatni a közvetítést. Ámde a definíció tartalma meghatározott általában s ezáltal maga is lényegileg közvetített; csak *szubjektív* közvetlensége van, azaz az alany önkényes kezdetet vá-

* A németben szójáték fejezi ki az ellentétet: »als vorgefunden wird der ganze Inhalt nur *monstriert*; der Lehrsatz aber soll *demonstriert* werden.« *(Sz. S.)*

laszt s egy tárgyat előfeltevésnek tekint. Ha ez magában konkrét tárgy általában és fel is osztható, akkor egy sor olyan meghatározás adódik, amely természete szerint közvetített s amelyet nem egy elv által, hanem csak szubjektív meghatározás szerint fogadunk el közvetlennek és be nem bizonyítottnak. — *Euklidésnél* is, akit ősidők óta joggal ismertek el a megismerés e szintetikus faja mesterének, egy *axióma* neve alatt a *párhuzamos vonalak*ra vonatkozóan egy *előfeltevés* található, amelyet bizonyításra szorulónak tartottak s a hiányt különböző módon próbálták kiegészíteni. Több más tantételben véltek olyan előfeltevéseket felfedezni, amelyeket nem kellett volna közvetlenül elfogadni, hanem be kellett volna bizonyítani. Ami a párhuzamos vonalakra vonatkozó amaz axiómát illeti, erről meg lehet jegyezni, hogy bizonyára épp benne ismerhető fel Euklidés helyes érzéke, aki pontosan méltatta az elemet, valamint tudománya természetét; amaz axiómát a párhuzamos vonalak *fogalmából* kellett volna bebizonyítani; ámde az ilyen bizonyítás éppoly kevéssé tartozik tudományába, mint definícióinak, axiómáinak és általában tárgyának, magának a térnek és a tér legközelebbi meghatározásainak, a dimenzióknak levezetése; — mivel az ilyen levezetés csak a fogalomból lehetséges, ez pedig kívül esik az euklidési tudomány sajátos körén, azért e tudomány számára azok szükségszerűen *előfeltevések*, viszonylagos elsők.

Az *axiómák*, hogy ebből az alkalomból szóljunk róluk, ugyanahhoz az osztályhoz tartoznak. Rendszerint jogtalanul szokták őket abszolút elsőknek venni, mintha magán- és magáért-valóságuk szerint nem szorulnának bizonyításra. Ha csakugyan így állna a dolog, akkor puszta tautológiák volnának, mert hiszen csak az elvont azonosságban nincs különbözőség, tehát közvetítésre sincs szükség. Ha azonban az axiómák többet jelentenek tautológiáknál, akkor *valamilyen más tudományból* vett *tételek*, mert ama tudomány számára, amelynek axiómákul szolgálnak, előfeltevések akarnak lenni. Tehát tulajdonképpen *tantételek*, mégpedig többnyire a logikából valók. A geometria axiómái efféle lemmák, logikai tételek, amelyek egyébként azért közelednek a tautológiákhoz, mert csak a mennyiséget illetik s ennélfogva a minőségi különbségek megszüntek bennük; a fő axiómáról, a tisztán mennyiségi következtetésről, fentebb volt szó. — Magán- és magáért-valóságuk szerint tekintve tehát az axiómák éppúgy bizonyításra szorulnak, mint a definíciók és a felosztások, és csak azért nem veszik

tantételeknek, mert mint viszonylagosan elsőket bizonyos álláspontból előfeltevéseknek tekintik őket.

A *tantételek tartalmára* vonatkozóan mármost azt a közelebbi különbséget kell tenni, hogy mivel ez a tartalom a fogalom realitása *meghatározottságainak vonatkozásában* áll, ezek a vonatkozások a tárgynak többé vagy kevésbé hiányos és egyedi viszonyai vagy pedig olyan viszony lehetnek, amely a realitás *egész tartalmát* fogja át s ennek meghatározott vonatkozását fejezi ki. A *teljes fogalmi meghatározottságok egysége* azonban azonos a *fogalommal;* olyan tétel tehát, amely azt tartalmazza, maga is újra a definíció, amely azonban nemcsak a közvetlenül felvett, hanem a meghatározott, reális különbségeire kifejtett fogalmat, vagyis ennek teljes létezését fejezi ki. A kettő együtt tehát az *eszme.*

Ha egy szintetikus tudomány, s *nevezetesen a geometria* tantételeit közelebbről összehasonlítjuk egymással, az a különbség mutatkozik majd közöttük, hogy néhányuk a tárgynak csak egyes viszonyait tartalmazza, mások pedig olyan viszonyokat, amelyekben a tárgy teljes meghatározottsága fejeződik ki. Nagyon felületes nézet, ha az összes tételeket egymással egyenlő értékűeknek tartják azzal a megokolással, hogy általában mindegyik egy igazságot tartalmaz s a formális menetben, a bizonyítás összefüggésében mindegyik egyformán lényeges. A különbség a tantételek tartalma tekintetében a legszorosabban összefügg magával e menettel; néhány további megjegyzés az utóbbira vonatkozóan arra szolgál majd, hogy azt a különbséget és a szintetikus megismerés természetét közelebbről megvilágítsuk. Az euklidési geometriának, amely mint a szintetikus módszer képviselője, legtökéletesebb mintája, e módszer példájául szolgál, mindenkor dicsérték elrendezését a tantételek egymásutánjában, amelynél fogva minden tantétel számára azok a tételek, amelyek konstrukciójához és bizonyításához szükségesek, mindig megvannak már mint korábban bebizonyítottak. Ez a körülmény a formális következetességet illeti; bármilyen fontos az, e körülmény mégis inkább a célszerűség külső elrendezésére vonatkozik s magáért-valósága szerint nem vonatkozik a fogalom és eszme lényeges különbségére, amelyben egy magasabb elve rejlik a továbbhaladás szükségszerűségének. — Azok a definíciók ugyanis, amelyekkel kezdünk, az érzéki tárgyat közvetlenül adottnak fogják fel, s meghatározzák a legközelebbi nem és a specifikus differenciák szerint; ezek a fogalomnak szintén egyszerű, *közvetlen* meghatáro-

zottságai, az általánosság és különösség, s viszonyuk nincs tovább kifejtve. A kezdeti tantételek csak az ilyen közvetlen meghatározásokhoz tarthatják magukat, mint amilyenek a definíciókban foglaltatnak; éppígy kölcsönös *függésük* csak azt az általánost illethetik, hogy az egyik a másik által van általában *meghatározva*. Így Euklidés első tételei a háromszögekről csak az *egybevágóságot* illetik, vagyis azt, *hány* alkatrésznek *kell* egy háromszögben *meghatározottnak lennie*, hogy egy és ugyanazon háromszög *többi* alkatrésze is, vagyis az egész *általában meg* legyen *határozva*. Az, hogy *két* háromszöget összehasonlítunk egymással és az egybevágóságot a *fedésre* alapítjuk, kerülő út, amelyre annak a módszernek van szüksége, amely az *érzéki fedést* kénytelen használni a *meghatározottság gondolata* helyett. Egyébként magukban tekintve, azok a tantételek maguk *két* részt tartalmaznak, az egyiket a *fogalomnak*, a másikat a *realitásnak*, a fogalmat realitássá befejezőnek lehet tekinteni. A teljesen meghatározó ugyanis, pl. a két oldal és az által bezárt szög, már az egész háromszög *az értelem számára;* annak teljes meghatározottságához nincs szükség egyébre; a másik két szög és a harmadik oldal a realitás feleslege a fogalom meghatározottságával szemben. Azok a tantételek tehát voltaképpen azt teszik, hogy az érzéki háromszöget, amelynek persze három oldalra és három szögre van szüksége, a legegyszerűbb feltételekre vezetik vissza; a definíció általában csak a három vonalat említette, amely körülfogja a síkidomot és háromszöggé teszi; csak a tantétel tartalmazza kifejezetten a szögeknek az oldalak meghatározottsága által való *meghatározottságát*, s éppígy a többi tantétel más három alkatrésznek három ilyen alkatrésztől való függését. — A háromszög nagyságának teljes meghatározottságát azonban oldalai szempontjából *önmagában Pythagoras tantétele* tartalmazza; csak ez a háromszög oldalainak *egyenlete*, mert az előző oldalak csak általánosságban a háromszög alkatrészeinek egymással szemben való *meghatározottságához* jutnak el, de nem *egyenlethez*. Ez a tétel tehát a háromszög tökéletes, *reális definíciója*, nevezetesen a derékszögű, a különbségeiben legegyszerűbb és ezért legszabályosabb háromszögé. Euklidés ezzel a tétellel végzi az első könyvet, mert az valóban elért tökéletes meghatározottság. Így végzi a másodikat is, miután előbb a nagyobb egyenlőtlenséggel terhelt, nem derékszögű háromszögeket az egyenlő oldalúra vezette vissza, a derékszögű négyszögnek a négyzetre való visszavezetésével —

egy egyenlőséggel, amely az önmagával egyenlő, a négyzet, és a magában egyenlőtlen, a derékszögű négyszög között áll fenn; így az átfogó, amely megfelel a derékszögnek, az önmagával egyenlőnek, Pythagoras tantételében az egyenlet egyik oldala, a másik pedig a magával egyenlőtlen, ti. a *két* befogó. Amaz a négyzet és a derékszögű négyszög között fennálló egyenlet: alapja a kör *második* definiciójának — amely újra Pythagoras tantétele csak annyiban, amennyiben a befogókat változó mennyiségeknek vesszük; a kör első egyenlete az *érzéki* meghatározottság ugyanazon viszonyában áll az *egyenlethez*, mint a kúpszeletek két különböző definíciója általában egymáshoz.

Ez a valóban szintetikus haladás átmenet az *általánostól* az *egyediséghez*, nevezetesen a *magán- és magáért-valósága szerint meghatározotthoz* vagy a tárgynak *önmagában* való egységéhez, amennyiben a tárgy felbomlott lényeges reális meghatározottságaira s ezeket megkülönböztettük. Más tudományokban azonban az egészen tökéletlen, közönséges haladás az szokott lenni, hogy egy általánossal kezdik ugyan, de ennek *egyedivé-válása* és konkréciója csak az általánosnak *alkalmazása* másunnan vett anyagra; az eszme tuladonképpeni *egyedije* ily módon *empirikus* hozzátevés.

Bármilyen tökéletlenebb vagy tökéletesebb tartalma van is a tantételnek, ezt be kell *bizonyítani*. A tantétel olyan reális meghatározások viszonya, amelyekben nincs meg a fogalmi meghatározások viszonya; ha ez megvan bennük, ahogyan felmutatható azokban a tételekben, amelyeket a *második* vagy reális *definícióknak* neveztünk, akkor ezek éppen ezért egyrészt definíciók, de mivel tartalmuk egyúttal reális meghatározások viszonyaiból, nem csupán egy általánosnak és az egyszerű meghatározottságnak viszonyában áll, azért összehasonlítva az ilyen első definícióval bizonyításra szorulnak is, képesek is. Mint reális meghatározottságok *közömbösen fennállóknak és különbözőknek* formáját mutatják; tehát nem közvetlenül egyek; ezért fel kell mutatni közvetítésüket. A közvetlen egység az első definícióban az, amely szerint a különös az általánosban van.

2. Tekintsük most közelebbről a *közvetítést*. Ez lehet egyszerű vagy keresztülmehet több közvetítésen. A közvetítő tagok összefüggnek a közvetítendőkkel; mivel azonban nem a fogalomból vezetjük le a közvetítést és a tantételt ebben a megismerésben, amelynek egyáltalán idegen az átmenet az ellentétesbe, azért a közvetítő meghatározásokat az összefüggés fo-

galma nélkül mint előleges anyagot másvalahonnan kell a bizonyítás felépítéséhez megszereznünk. Ez az előkészítés a *konstrukció.*

A tantétel tartalmának vonatkozásai közül, amelyek nagyon változatosak lehetnek, most csak azokat kell felhozni és szemünk elé állítani, amelyek felhasználhatók a bizonyításra. Az anyag e megszerzésének csak ebben van az értelme; önmagában vaknak és fogalom nélkülinek látszik. Utólag a bizonyításban belátjuk ugyan, hogy célszerű volt pl. a geometriai idomon olyan további vonalakat húzni, mint a konstrukció követeli; de ebben magában vakon kell engedelmeskedni; magában tekintve tehát ez a művelet értelem nélkül való, mivel a célt, amely irányítja, még nem mondották ki. — Közömbös, tulajdonképpeni tantétel-e vagy feladat, amelynek céljából konstrukciót használunk; ahogyan a bizonyítás *előtt* jelenik meg, olyasmi, amit nem a tantételben vagy a feladatban adott meghatározásból vezettek le, tehát értelmetlen tényked és annak számára, aki még nem ismeri a célt, de mindig csak külső céltól irányított tényked és.

Ez az előbb még titokzatos a *bizonyításban* jut felszínre. A bizonyítás, mint mondottuk, annak a közvetítése, amit a tantétel mint kapcsolatost mond ki; csak e közvetítés által *jelenik meg* ez a kapcsolat mint *szükségszerű.* Ahogyan a konstrukció magában nélkülözi a fogalom szubjektivitását, úgy a bizonyítás szubjektív tényked és, amely nélkülözi az objektivitást. Mivel ugyanis a tantétel tartalmi meghatározásai nincsenek egyúttal mint fogalmi meghatározások tételezve, hanem mint adott *közömbös részek,* amelyek különféle külső viszonyban állnak egymáshoz, azért csak a *formális, külsőleges* fogalomban adódik a szükségszerűség. A bizonyítás nem *genezise* annak a viszonynak, amely a tantétel tartalma. A szükségszerűség csak a belátás számára van, s az egész bizonyítás csak a *megismerés szubjektív céljára.* Ezért egyáltalán *külső* reflexió ez, amely *kívülről befelé megy,* azaz külsőleges körülményekből a viszony belső alkatára következtet. Azok a körülmények, amelyeket a konstrukció mutatott be, a tárgy természetének *következményei;* itt megfordítva *alappá* és a *közvetítő* viszonyokká lesznek. A középfogalom, a harmadik, amelyben a tantételben összekapcsoltak egységükben mutatkoznak s amely a bizonyítás veleje, ezért csak olyasmi, amin ez a kapcsolat *megjelenik* és *külsőleges.* Mivel a *következmény,* amelyet ez a bizonyítás keres, inkább megfordított következménye a dolog természeté-

nek, azért az, amit *alapnak* tekintünk benne, szubjektív alap, amelyből csak a megismerés számára ered a dolog természete.

Az eddigiekből nyilvánvaló ennek a megismerésnek szükségszerű határa, amelyet igen gyakran félreértettek. A szintetikus módszer fényes példája a *geometriai* tudomány, — de meg nem felelő módon más tudományokra is, még a filozófiára is alkalmazták. A geometria a *mennyiség* tudománya, ennélfogva a *formális* következtetés a legmegfelelőbben sajátja; mivel benne csupán a mennyiségi meghatározást tekintjük s a minőségitől elvonatkoztatunk, azért a *formális azonosságon,* a fogalom nélküli egységen belül tarthatja magát, amely az *egyenlőség* s a külső absztraháló reflexióhoz tartozik. A tárgy, a térmeghatározások, már olyan elvont tárgyak, amelyek arra a célra készültek, hogy tökéletes, véges, külsőleges meghatározásuk legyen. Ennek a tudománynak, elvont tárgyánál fogva, egyrészt az a fennkölt vonása van, hogy ezekben az üres csendes terekben megfakult a szín, éppígy eltűnt a többi érzéki tulajdonság, továbbá hallgat minden más érdek, amely közelebbről szól az élő egyéniséghez. Másrészt az elvont tárgy még a tér, valami *nem-érzéki érzéki;* — a *szemlélet* az absztrakciójába van emelve. — A tér egy *formája* a szemléletnek, de még szemlélet — érzéki, magának az érzékiségnek *egymáson-kívül-valósága,* tiszta *fogalomnélkülisége.* — Újabb időkben eleget hallottunk beszélni a geometriának e szempontból való jelességéről; — azt, hogy érzéki szemléleten alapszik, legfőbb előnyének jelentették ki, sőt azt hitték, hogy ezen alapszik magasrendű tudományossága s hogy bizonyításai a szemléleten nyugszanak. E laposasággal szemben azt a lapos megjegyzést kell tennünk, hogy szemlélet által nem jön létre tudomány, hanem csakis *gondolkodás által.* A szemléletesség, amely a geometriának még érzéki anyaga révén sajátja, egyedül adja neki az evidenciának azt a mozzanatát, amelyet az *érzéki* általában nyújt a gondolat nélküli szellemnek. Sajnálatra méltó módon tehát az anyagnak ezt az érzékiségét előnyéül tudták be, holott inkább álláspontjának alacsonyságát jelzi. Csak érzéki tárgya *absztrakciójának* köszönheti magasabbrendű tudományosságra való képességét s a nagy előnyt az ismeretek ama gyűjteményeivel szemben, amelyeket szintén tudományoknak szeretnek nevezni, amelyeknek valami konkrét, érzékelhető érzéki a tartalmuk, és csak ama rend által, amelyet belevinni igyekszenek, mutatják a fogalom követelményeinek távoli sejtését és gyenge érintését.

Csak az, hogy a geometria tere az egymáson-kívül-való-lét absztrakciója és üressége, teszi lehetővé a figurációknak olyképpen való belerajzolását e tér meghatározatlanságába, hogy meghatározásaik szilárd nyugalomban maradnak meg egymáson kívül s nem tartalmaznak átmenetet az ellentétesbe. Tudományuk ezáltal annak *a végesnek* egyszerű tudománya, amelyet nagyság szerint hasonlítanak össze, s amelynek egysége külsőleges, az *egyenlőség*. Mivel azonban az alakok e szerkesztésében egyszerre különböző oldalakról és elvekből indulnak ki s a magáért-valóságuk szerint különböző alakok keletkeznek, azért összehasonlításuk során mégis a *minőségi* egyenlőtlenség és *összemérhetetlenség* is megmutatkozik. Ennek kapcsán a geometria, amely oly szabályozottan és biztosan halad a *végességben*, túlmegy ezen a *végtelenséghez* — minőségileg különbözők egyenlősítéséhez. Itt megszűnik evidenciája arról az oldalról, amikor egyébként a szilárd végesség szolgál alapjául s neki nincs semmi köze a fogalomhoz és jelenségéhez, amaz átmenethez. A véges tudomány itt elérkezett határához, mivel a szintetikusnak szükségszerűsége és közvetítése már nemcsak a *pozitív azonosságban*, hanem a *negatívban* gyökerezik.

Ha a geometria, mint az algebra, elvont, pusztán értelmi tárgyai mellett is csakhamar határába ütközik, még kevésbé kielégítőnek mutatkozik kezdettől fogva a szintetikus módszer *más tudományokban*, a legkevésbé pedig a filozófiában. A definíció és felosztás tekintetében már megmondottuk a szükségest; itt már csak a tantételről és a bizonyításról kellene szólni; de a definíció és a felosztás előfeltevésén kívül, amely már követeli és feltételezi a bizonyítást, annak általában a tantételekhez viszonyított *helye* a ki nem elégítő. Ez a hely kiváltképpen figyelemre méltó a tapasztalati tudományokban, amilyen pl. a fizika, ha a szintetikus tudományok formáját akarják ölteni. Az út akkor az, hogy különös *erők*nek vagy más belső és lényeges formáknak *reflexiós meghatározásait*, amelyek a tapasztalat elemzésének módjából erednek és csak mint *eredmények* igazolhatók, az *élre* kell *állítani*, hogy az általános *szubsztrátumul* szolgálhassanak, amelyet azután az *egyes* esetre *alkalmaznak* és benne felmutatnak. Mivel ezeknek az általános szubsztrátumoknak magáért-valóságuk szerint nincs mire támaszkodniok, egyelőre el kell *fogadni* őket; a levezetett *következményeken* azonban észre lehet azután venni, hogy ezek alkotják a tulajdonképpeni *alapját* azoknak a *szubsztrátumoknak*. Kitűnik, hogy a tantételekbe foglalt konkrétnak úgynevezett *magyará-*

zata és bizonyítása részint tautológikus, részint az igaz viszony összezavarása, részint pedig, hogy ez az összezavarás ama megismerés tévedésének eltakarására szolgált, amely egyoldalúan vett fel tapasztalatokat és csakis ezáltal tudta elérni egyszerű definícióit és alapelveit, s azzal hárítja el a tapasztalatból merített cáfolatot, hogy a tapasztalatot nem konkrét totalitásában, hanem példaként, mégpedig a hipotézisek és az elmélet számára felhasználható oldalról veszi és tekinti érvényesnek. Azzal, hogy a konkrét tapasztalatot így alárendeli a feltételezett meghatározásoknak, az elmélet szubsztrátuma elhomályosul és csak arról az oldalról mutatkozik, amely megfelel az elméletnek, mint ahogy általában nagyon nehézzé válik ezáltal a konkrét észrevevéseket elfogulatlanul magukban vizsgálni. Csak ha az egész folyamatot feje tetejére állítjuk, kapja az egész a helyes viszonyt, amelyben az alap és következmény összefüggése s az észrevevés gondolatokká való átalakulásának helyessége áttekinthető. Az ilyen tudományok tanulmányának egyik főnehézsége az, hogyan lehet *belejük jutni;* ez csak úgy történhetik meg, hogy az ember *vakon elfogad* előfeltevéseket s anélkül, hogy a továbbiakban fogalmat, sőt gyakran meghatározott képzetet is alig, legfeljebb zavaros fantáziaképet alkothatna magának róluk, a felvett erőkre, anyagokra és feltételes alakulataikra, irányokra és forgásokra vonatkozó meghatározásokat egyelőre emlékezetébe vési. Ha az előfeltevések szükségszerűségét és fogalmát követeli ahhoz, hogy elfogadja és érvényeseknek tartsa őket, akkor nem jut túl a kezdeten.

Arról, hogy miért nem való a szintetikus módszert a szigorúan analitikus tudományokra alkalmazni, fentebb volt alkalmunk beszélni. *Wolff* kiterjesztette ezt az alkalmazást az ismeretek minden lehető fajára, s ezeket a filozófia és matematika körébe vonta — olyan ismereteket, amelyek részben egészen analitikus természetűek, részben esetlegesek és pusztán iparszerűek. Az ellentét egyfelől az ilyen könnyen felfogható, természeténél fogva szigorú és tudományos tárgyalásra képtelen anyag és másfelől a merev tudományos kerülőút és külalak között önmagában mutatta az ilyen alkalmazás meg-nem-felelő voltát és megfosztotta hitelétől.* Azt a hitet azonban, hogy ez a

* Pl. *Wolff Az építészet alapelemei* című művében a *nyolcadik tantétel* így hangzik: Egy ablaknak olyan szélesnek kell lennie, hogy két személy egymás mellett kényelmesen kihajolhasson rajta.

Bizonyítás: Mert az ember gyakran szokott másvalakivel kihajolni az ablakon és nézelődni. Mivel mármost az építőmester az építtető fő-

módszer alkalmas és lényeges a *filozófia* tudományos szigorúsága szempontjából, ama visszaélés nem tudta megingatni. *Spinoza* példája filozófiájának kifejtésében még sokáig mintaszámba ment. Valójában azonban *Kant* és *Jacobi* döntötte halomra az előbbi metafizika egész modorát és ezzel módszerét. Kant a maga módján kimutatta, hogy ama metafizika tartalma a szigorú bizonyítás által *antinómiákhoz* vezet; ezek alkatát egyébként megvilágítottuk a kellő helyeken. De magának ennek a véges tartalomhoz kötött bizonyításnak természetére nem reflektált; az egyiknek azonban el kell esnie a másikkal. A *természettudomány alapelemei* című művében maga adott példát arra, hogyan kell egy tudományt, amelyet ilyen módon akart a filozófia számára követelni, reflexiós tudományként és ennek módszere szerint tárgyalni. — Ha Kant inkább az anyag szempontjából támadta a korábbi metafizikát, *Jacobi* főképpen bizonyításmódja szempontjából támadta s a legvilágosabban és legmélyebben emelte ki a lényeges pontot, nevezetesen azt, hogy a bizonyítás ilyen módja teljességgel a véges rideg szükségszerűségének köréhez van kötve, s a *szabadság*, azaz a *fogalom* és vele *mindaz, ami valóban van*, túl fekszik rajta és általa el nem érhető. — A kanti eredmény szerint a metafizikát sajátos anyaga viszi ellentmondásokba, s a megismerés ki nem elégítő mozzanata a *szubjektivitásában* van; Jacobi eredménye szerint magának az egész megismerésnek módszere és egész természete olyan, hogy csak a *függőség kapcsolatát* ragadja meg s ennélfogva képtelennek mutatkozik annak felfogására, ami magán- és magáért-való és az abszolút igaz. Valóban, mivel a filozófia elve a *végtelen szabad fogalom* s a filozófia minden tartalma csakis ezen alapszik, azért a fogalom nélküli végesség módszere nem illik ama fogalomra. E módszer szintézise és közvetítése, a *bizonyítás*, nem jut tovább, mint a szabadsággal szembenálló

szándékainak mindenben kell, hogy eleget tegyen (1. §), azért az ablakot is olyan szélesre kell készítenie, hogy két személy egymás mellett kényelmesen kihajolhasson rajta. Ezt kellett bebizonyítani.

Ugyancsak *Wolff: Az erődítés alapelemei* című művében a *második tantétel* így szól: Ha az ellenség a közelben táborozik s az a gyanú merül fel, hogy segítséggel az erődöt felmenteni igyekszik: akkor az egész tábort védőgáttal kell körülvenni.

Bizonyítás: A védőgát megakadályozza, hogy valaki kívülről behatoljon a táborba (311. §). Azok azonban, akik fel akarják menteni az erődöt, kívülről be akarnak hatolni a táborba. Ha tehát távol akarják őket tartani, védőgátat kell vonni a tábor köré. Ezért ha az ellenség a közelben táborozik s az a gyanú merül fel, hogy segítséggel az erődöt felmenteni igyekszik, akkor a tábort védőgáttal kell körülzárni. E. k. b.

szükségszerűségig — nevezetesen a függőnek *azonosságáig*, amely csak *magánvaló*, akár *belsőnek*, akár *külsőnek* fogjuk fel, ahol az, ami a realitás rajta, a megkülönböztetett és az egzisztenciába lépett teljességgel *egy önállóan különböző* és ennélfogva *véges* marad. Maga ez az *azonosság* tehát nem jut benne *egzisztenciára* és a *csak belső* marad, vagy pedig a csak *külsőt* alkotja, mivel meghatározott tartalma neki adva van; — mind a két tekintetben valami elvont, nem viseli magán a reális oldalt s nem mint magán- és magáért-valósága szerint *meghatározott azonosság* van tételezve; a *fogalom* ennélfogva, amely egyedül fontos s amely a magán- és magáért-való végtelen, ki van zárva ebből a megismerésből.

A szintetikus megismerésben tehát az eszme csak annyiban jut céljához, hogy a *fogalom* az *azonosság mozzanatai* és a *reális meghatározások* szerint vagyis *az általánosság* és a *különös* különbségek szerint — továbbá *mint azonosság* is, amely a különbözőnek *kapcsolata* és *függése* — *a fogalom számára* lesz. De ez a tárgya nem felel meg neki; mert a fogalom nem mint *magának önmagával való egysége* lesz *tárgyában vagy realitásában;* a szükségszerűségben azonossága érte van, amelyben azonban amaz nem maga a *meghatározottság,* hanem neki külsőleges, azaz nem a fogalom által meghatározott anyag, amelyben tehát nem ismeri meg önmagát. Egyáltalán tehát a fogalom nincs magáért-valósága szerint, egységénél fogva nincs egyúttal magán- és magáért-valósága szerint meghatározva. Az eszme azért nem éri el még ebben a megismerésben az igazságot, mert a tárgy nem felel meg a szubjektív fogalomnak. — Ámde a szükségszerűség szférája a lét és a reflexió legmagasabb csúcsa; magán- és magáért-valósága szerint átmegy a fogalom szabadságába, a belső azonosság átmegy megnyilatkozásába, amely a fogalom mint fogalom. Hogyan megy végbe ez az *átmenet* a szükségszerűség szférájából a *magánvaló* fogalomba, azt megmutattuk az előbbinek fejtegetése során, s éppígy mint a *fogalom genezise* is jelent meg e könyv elején. Itt a *szükségszerűségnek* az a helyzete, hogy a fogalom *realitása* vagy *tárgya,* mint ahogy a fogalom is, amelybe átmegy, most annak tárgya. De maga az átmenet ugyanaz. Itt is még csak *magánvaló* s még a megismerésen kívül reflexiónkban van, azaz annak még maga a belső szükségszerűsége. Csak az eredmény érte való. Az eszme, mivel a fogalom most *magáért-valósága szerint* a magán- és magáért-valóan meghatározott fogalom: a *gyakorlati* eszme, a *cselekvés.*

B. A JÓ ESZMÉJE

Mivel a fogalom, amely önmagának tárgya, magán- és magáért-valósága szerint meghatározott, a szubjektum a maga számára mint *egyedi* van meghatározva. A fogalomnak mint szubjektívnak ismét előfeltevése egy magánvaló máslét. A fogalom a realizálódás *vágya,* az a cél, amely *önmaga által* akar magának objektivitást adni az objektív világban s meg akarja magát valósítani. Az elméleti eszmében a szubjektív fogalom mint az *általános,* önmagában *meghatározás nélküli* áll az objektív világgal szemben, ebből veszi a meghatározott tartalmat és a teljesülést. A gyakorlati eszmében azonban mint valóságos áll a valósággal szemben; ámde önmagának az a bizonyossága, amely a szubjektumnak magán- és magáért-való meghatározottságában sajátja, a maga valóságának és a világ *valótlanságának* bizonyossága; számára nemcsak a világ másléte mint elvont általánosság a semmis, hanem egyedisége és ennek meghatározásai. Az *objektivitást* az alany itt önmagának követelte; magában való meghatározottsága az objektív, mert ez az az általánosság, amely éppígy teljességgel meghatározott; az előbb objektív világ ellenben márcsak valami tételezett, *közvetlenül* többféleképpen meghatározott, amely azonban, mivel csak közvetlenül van meghatározva, nélkülözi a magában-való fogalom egységét s magáért-valósága szerint semmis.

Ez a fogalomban tartalmazott, vele azonos, és az egyedi külső valóság követelményét magában foglaló meghatározottság a *jó.* Azzal a méltósággal lép fel, hogy abszolút, mert a magában-való fogalom totalitása, az objektív egyúttal a szabad egység és szubjektivitás formájában. Ez az eszme magasabbrendű, mint a vizsgált megismerés eszméje, mert megvan benne nemcsak az általánosnak, hanem a teljesen valóságosnak méltósága is. — Ez az eszme *vágy,* mert ez a valóságos még szubjektív, önmagát tételező, s nem sajátja egyúttal a közvetlen előfeltevés formája; realizálódási vágya tulajdonképpen nem az, hogy objektivitást adjon magának — ez megvan neki magánvalósága szerint —, hanem csak közvetlenségnek ez az üres formája. — A cél tevékenysége tehát nem önmaga ellen irányul, hogy magába fogadjon és magáévé tegyen egy adott meghatározást, hanem ellenkezőleg a saját meghatározását akarja tételezni s a külső világ meghatározásainak megszüntetésével magának akar realitást adni a külső valóság formájában. — Az akarateszme mint a *magáért-való* önmeghatározó a *tartalmat* önmagában

rejti. Ez mármost *meghatározott* tartalom ugyan és ennyiben *véges* és *korlátozott;* az önmeghatározás lényegileg *elkülönböződés,* mivel az akarat magára irányuló reflexiója mint negatív egység általában egyediség is egy másnak kizárása és előretételezése értelmében. A tartalom különössége azonban végtelen ama fogalom formája által, amelynek saját meghatározottsága s amelynek benne van magának önmagával való negatív azonossága, tehát nemcsak egy különös mozzanata, hanem a maga végtelen egyedisége. A tartalom említett *végessége* a gyakorlati eszmében így egy és ugyanaz, hogy még meg nem valósult eszme: a fogalom *az ő számára* a magán- és magáért-való; a fogalom itt az eszme az *önmagáért-való* objektivitás formájában; egyrészt a szubjektív ezért többé nemcsak valami *tételezett,* önkényes vagy esetleges, hanem valami abszolút; de másrészt az *egzisztencia* e *formájának,* a *magáért-való létnek,* még nincs meg a *magánvaló-lét* formája is. Ami így a forma mint olyan szerint mint ellentét jelenik meg, az a fogalomnak *egyszerű azonossággá* reflektált formáján, azaz a tartalmon, megjelenik mint egyszerű meghatározottsága; a jó, bár magán- és magáért-valósága szerint érvényes, ezáltal valamilyen különös cél, amely azonban nem a realizálás által kapja majd meg igazságát, hanem már magáért-valósága szerint az igaz.

Magának a közvetlen *realizálásnak* következtetése nem szorul itt közelebbi kifejtésre; egészen csak a *külső célszerűségnek* fent vizsgált következtetése; csupán a tartalom teszi a különbséget. A külső mint a formális célszerűségben meghatározatlan véges tartalom volt általában; itt is véges ugyan, de mint ilyen egyúttal abszolút módon érvényes. De a zárótétel, a megvalósított cél tekintetében további különbség mutatkozik. A véges cél a *realizálásában* szintén csak az *eszközig* jut el; mivel már kezdetén nem volt magán- és magáért-valósága szerint meghatározott cél, mint megvalósult is olyasmi marad, ami nem magán- és magáért-való. Ha a jó ismét mint *véges* van megrögzítve és lényegileg véges, akkor belső végtelensége ellenére nem kerülheti el a végesség sorsát — olyan sorsot, amely több formában jelenik meg. A megvalósított jó azáltal jó, ami már szubjektív céljában, eszméjében; a megvalósítás külső létezést ad neki; de mivel ez a létezés csak mint a magán- és magáért-valósága szerint semmis külsőlegesség van meghatározva, azért a jó csak esetleges, elpusztítható létezést, nem eszméjének megfelelő megvalósulást ért el benne. — Továbbá mivel tartalma szerint korlátozott valami, azért van többféle jó is; az

egzisztáló jó nemcsak a külső esetlegesség és a gonosz által van a pusztulásnak alávetve, hanem magának a jónak kollíziója és ellentmondása által is. A vele szemben feltételezett objektív világgal szemben, amelynek feltételezésében áll a jó szubjektivitása és végessége s amely mint egy más világ a maga útját járja, még a jó megvalósítása is akadályoknak, sőt a lehetetlenségnek van kitéve. A jó így *kellés* marad; *magán- és magáért-való*, de a *lét* mint a végső, elvont közvetlenség vele szemben mint *nemlét is* marad meghatározva. A tökéletes jó eszméje *abszolút posztulátum* ugyan, de nem több posztulátumnál, azaz az abszolutum a szubjektivitás meghatározottságával terhelve. A két világ még ellentétben van egymással, az egyik a szubjektivitás birodalma az átlátszó gondolat tiszta tereiben, a másik az objektivitás birodalma egy külsőleg változatos valóság elemében, amely a sötétség fel nem tárt birodalma. A megoldatlan ellentétnek, amaz *abszolút* célnak teljes kialakulását, amellyel *legyőzhetetlenül* szembenáll e valóság *korlátja*, a szellem fenomenológiájában (Philosophische Bibliothek 114. köt. 388. kk.) vizsgáltuk közelebbről. — Mivel az eszme magában foglalja a tökéletes meghatározottság mozzanatát, ezért a másik fogalom, amelyhez a benne levő fogalom viszonylik, szubjektivitásában egyúttal egy objektum mozzanatát tartalmazza; az eszme tehát itt az *öntudat* alakját ölti fel s erről az egy oldalról ennek kifejtésével találkozik.

Hiányzik azonban a gyakorlati eszméből még magának a tulajdonképpeni tudatnak mozzanata, ti. az, hogy a valóság mozzanata a magáért-való fogalomban elérte volna a *külső lét* meghatározását. — Ezt a hiányt úgy is lehet tekinteni, hogy a *gyakorlati* eszméből még hiányzik az *elméleti* eszme mozzanata. Az utóbbiban ugyanis a szubjektív, a magában való fogalom által szemlélt fogalom oldalán csak az *általánosság* meghatározása áll; a megismerés csak mint felfogás, mint a fogalomnak önmagával való, önmaga számára *meghatározatlan* azonossága tudja magát; a teljesülés, azaz a magán- és magáért-valósága szerint meghatározott objektivitás neki valami *adott*, az *igazán létező* pedig a szubjektív létezéstől függetlenül meglevő valóság. A gyakorlati eszmének ellenben ez a valóság, amely egyúttal mint leküzdhetetlen korlát áll vele szemben, a magán- és magáért-való semmis, amely majd csak a jónak céljai által kapja igazi meghatározását és egyetlen értékét. Az akarat tehát csak maga áll célja elérésének útjában azzal, hogy elválik a megismeréstől, s a külső valóság nem kapja az akarat számára

az igazán léttel bírónak formáját; a jó eszméje tehát csakis az igaz eszméjében találhatja meg kiegészítését.

Ezt az átmenetet azonban önmaga által teszi meg. A cselekvés következtetésében az egyik előtétel *a jó cél közvetlen vonatkozása a valóságra,* amelyet hatalmába kerít és a második előtételben mint külső *eszközt* a külső valóság ellen irányít. A jó a szubjektív fogalom számára az objektív; a valóság a maga létezésében csak annyiban áll mint a leküzdhetetlen korlát vele szemben, amennyiben még a *közvetlen létezés* meghatározását tartalmazza, nem pedig valami objektívét a magán- és magáértvaló-lét értelmében; a valóság inkább vagy a gonosz vagy a közömbös, csak meghatározható, amelynek értéke nem önmagában van. Ezt az elvont létet azonban, amely a második előtételben szembenáll a jóval, már maga a gyakorlati eszme szüntette meg; cselekvésének első előtétele a fogalom *közvetlen objektivitása,* amely szerint a cél minden ellenállás nélkül közli magát a valósággal s egyszerű, azonos vonatkozásban van vele. Ennyiben tehát csak két előtételének gondolatait kell egyesíteni. Ahhoz, amit az elsőben az objektív fogalom már közvetlenül elvégzett, a másodikban csak az járul, hogy közvetítés által, tehát *számára* van tételezve. Ahogyan a célra való vonatkoztatásban általában a megvalósított cél ismét csak eszköz ugyan, de megfordítva az eszköz a megvalósított cél is, úgy a jónak következtetésében is a második előtétel már közvetlenül megvan az elsőben *magánvalósága szerint;* ámde az a közvetlenség nem kielégítő, s a második előtételt már az első eszköz számára posztuláljuk; — a jónak megvalósítása egy szembenálló más valósággal szemben az a közvetítés, amely lényegileg szükségszerű a jó közvetlen vonatkozása és megvalósultsága számára. Mert csupán első negációja vagyis másléte a fogalomnak, olyan objektivitás, amely a fogalomnak a külsőlegességbe való merültsége volna; a második negáció e máslét feladása; a cél közvetlen megvalósítása csak ezáltal válik a jó mint a magáért való fogalom valóságává, mivel benne önmagával, nem mással azonosnak, tehát egyedül szabadnak tételeződik. Ha a jó célja mégsem valósulna meg ezáltal, ez a fogalom visszaesése arra az álláspontra, amelyet tevékenysége előtt foglal el a fogalom — a semmisként meghatározott és mégis reálisnak feltételezett valóság álláspontjára — olyan visszaesés, amely a rossz végtelenségbe menő progresszussá lesz, s amelynek alapja csakis abban van, hogy amaz elvont realitás megszüntetésében éppoly közvetlenül elfelejtik ezt a megszüntetést, vagy hogy elfelejtik azt, hogy ezt

a realitást már mint a magán- és magáért-valósága szerint semmis, nem objektív valóságot feltételezzük. Az tehát, hogy így megismétlődik a meg nem valósított cél feltételezése a cél tényleges megvalósítása után, meghatározódik úgy is, hogy az objektív fogalom *szubjektív magatartása* reprodukálódik és állandóvá lesz, ezzel pedig a jó *végessége* mind tartalma, mind formája szerint mint a maradandó igazság, s megvalósítása mindig csak mint *egyes* aktus, nem mint *általános* jelenik meg. — Valójában ez a meghatározottság megszünt a jó megvalósításában; ami még *határolja* az objektív fogalmat, az saját *nézete* magáról, amely eltűnik az arra való reflexió által, ami megvalósítása a *magánvalósága szerint;* csak önmagának áll útjában e nézet által, s emiatt nem külső valóság ellen, hanem önmaga ellen kell fordulnia.

A második előtételben jelzett tevékenység ugyanis, amely csak egyoldalú *magáért-való létet* hoz létre, ennélfogva a termék mint valami *szubjektív* és *egyedi* jelenik meg, tehát megismétlődik benne az első előfeltevés — valójában éppannyira az objektív fogalom és a közvetlen valóság *magánvaló* azonosságának tételezése. A közvetlen valóságot meghatározza az az előfeltevés, hogy csak megjelenő realitása van, magán- és magáért-valósága szerint semmis és teljességgel meghatározható az objektív fogalom által. Mivel az objektív fogalom tevékenysége megváltoztatja a külső valóságot s ezzel megszünteti meghatározását, ezáltal elveszi pusztán megjelenő realitását, külső meghatározhatóságát és semmisségét s így mint magán- és magáért-valót *tételezi.* Benne egyáltalán megszűnik az előfeltevés, nevezetesen a jónak mint pusztán szubjektív és tartalmilag korlátozott célnak a meghatározása, az a szükségszerűség, hogy csak szubjektív tevékenység által realizálódjék, s maga ez a tevékenység. Az eredményben megszűnik maga a közvetítés; *közvetlenség,* amely az előfeltevésnek nem újra való helyreállítása, hanem megszüntsége. A magán- és magáért-való fogalom eszméje ezzel úgy van tételezve, hogy már nem csupán a tevékeny alanyban van, hanem éppannyira közvetlen valóság, s ez viszont, ahogyan a megismerésben van, valóban léttel bíró objektivitás. A szubjektum egyedisége, amellyel azt előfeltevése terhelte, ezzel együtt eltünt; az alany most *szabad, általános önmagával való azonosság,* amelynek számára a fogalom objektivitása éppannyira *adott,* közvetlenül *jelenvaló* objektivitás, ahogyan a magán- és magáért-valósága szerint meghatározott fogalomnak tudja magát. Ebben az eredményben ezzel

helyreállt a *megismerés* és egyesült a gyakorlati eszmével; a készentalált valóság egyúttal mint a megvalósult abszolút cél van meghatározva, de nem mint a kereső megismerésben pusztán mint objektív világ a fogalom szubjektivitása nélkül, hanem mint objektív világ, amelynek belső alapja és valóságos fennállása a fogalom. Ez az abszolút eszme.

AZ ABSZOLÚT ESZME

Az abszolút eszme, amint eredményképp adódott, az elméleti és a gyakorlati eszme azonossága, amelyek mindegyike magáért-valósága szerint még egyoldalú, magát az eszmét csak mint keresett tulsót és elérhetetlen célt foglalja magában — mindegyik tehát *a törekvés szintézise,* magában foglalja az eszmét, *nem* is, az egyiktől átmegy a másikhoz, de a két gondolatot nem hozza együvé, hanem megáll ellentmondásukban. Az abszolút eszme mint az ésszerű fogalom, amely realitásában csak önmagával egyesül, objektív azonosságának e közvetlenségénél fogva egyrészt a visszatérés az *élethez;* de éppannyira megszüntette magában közvetlenségének ezt a formáját s magában rejti a legfőbb ellentétet. — A fogalom nemcsak *lélek,* hanem szabad szubjektív fogalom, amely magáért-való s ezért sajátja a *személyiség* — a gyakorlati, magán- és magáért-valósága szerint meghatározott objektív fogalom, amely mint személy áthatolhatatlan, atomszerű szubjektivitás — amely azonban éppannyira nem kizáró egyediség, hanem magáért-valósága szerint *általánosság* és *megismerés* s másában *saját* objektivitása a tárgya. Minden egyéb tévedés, homályosság, vélekedés, törekvés, önkény és mulandóság; egyedül az abszolút eszme *lét,* elmúlhatatlan *élet, magáról tudó igazság,* mégpedig *minden igazság.*

Az abszolút eszme a filozófia egyetlen tárgya és tartalma. Mivel magában foglal *minden meghatározottságot,* s lényege az, hogy önmeghatározása vagyis elkülönböződése által visszatérjen magába, azért különböző alakulatai vannak, s a filozófia feladata az, hogy az abszolút eszmét felismerje bennük. A természet és a szellem általában különböző módjai *létezése* kifejtésének, művészet és vallás különböző módjai annak, hogy magát megragadja és megfelelő létezést adjon magának; a filo-

zófiának egyazon tartalma és egyazon célja van a művészettel és a vallással, de a legmagasabbrendű mód az abszolút eszme megragadására, mert módja a legmagasabbrendű: a fogalom. Magába fogadja tehát a reális és eszmei végesség, valamint a végtelenség és szentség amaz alakulatait s felfogja őket és önmagát. E különös módok levezetése és megismerése mármost a különös filozófiai tudományok további feladata. Az abszolút eszme *logikai* mozzanatát is az abszolút eszme egyik *módjának* nevezhetjük; míg azonban a *mód* a formának egy *különös* faját, egy *meghatározottságát* jelöli, ezzel szemben a logikai az az általános mód, amelyben a különösek mind megszünten-megmaradnak és be vannak burkolva. A logikai eszme ő maga tiszta lényegében, ahogyan egyszerű azonosságában bezárkózik fogalmába s még nem lépett be egy formameghatározottságban való *látszásba.* A logika tehát megmutatja az abszolút eszme önmozgását csak mint az eredeti *szót,* amely *megnyilatkozás,* de olyan, amely mint külső közvetlenül eltűnt ismét, miközben ő van; az eszme tehát csak azért van ebben a meghatározásban, hogy *hallja magát;* abban a *tiszta gondolatban* van, amelyben a különbség még nem *máslét,* hanem magának teljesen átlátszó és az is marad. — A logikai eszme tartalma tehát maga mint a *végtelen forma* — az a *forma,* amely annyiban ellentéte a *tartalomnak,* amennyiben ez a magába tért és az azonosságban megszüntetett formameghatározás olyképpen, hogy ez a konkrét azonosság szemben áll a formaként kifejtett azonossággal; a tartalom egy másnak és adottnak alakjával bír szemben a formával, amely mint ilyen teljességgel *vonatkozásban* áll s amelynek meghatározottsága egyúttal mint látszat van tételezve. — Magának az abszolút eszmének közelebbről csak az a tartalma, hogy a formameghatározás a saját befejezett totalitása, a tiszta fogalom. — Az eszme *meghatározottsága* és e meghatározottság egész folyamata volt a logikai tudomány tárgya, s e folyamatból eredt maga az abszolút eszme *magáért-valósága szerint;* magáért-valósága szerint pedig annak mutatkozott, hogy a meghatározottságnak nincs *tartalom*-alakja, hanem teljességgel *forma,* hogy az eszme eszerint a teljességgel *általános eszme.* Ami tehát itt még megvizsgálásra vár, nem a tartalom mint olyan, hanem formájának általános mozzanata — azaz a *módszer.*

A *módszer* mindenekelőtt a megismerés puszta *módjának* tűnhetik fel, s valóban ilyennek természetét mutatja. De a módszer mint mód nemcsak a *létnek magán- és magáért-valósága*

szerint meghatározott modalitása, hanem a megismerés modalitásaként van tételezve mint a *fogalom* által meghatározott és mint a forma, amennyiben lelke minden objektivitásnak, s minden egyébként meghatározott tartalom igazsága egyedül a formában van. Ha ismét feltesszük, hogy a tartalom adva van a módszernek és sajátos természetű, akkor a módszer, mint a logikai általában az ilyen meghatározásban pusztán *külső* forma. Ezzel szemben azonban nemcsak a logikainak alapfogalmára lehet hivatkozni, hanem egész folyamata, amelyben egy adott tartalomnak és az objektumoknak összes alakjai előfordultak, megmutatta átmenetüket és nem-igaz-voltukat, s ahelyett, hogy egy adott objektum lehetne a szubsztrátum, amelyhez az abszolút forma csak mint külső és esetleges meghatározás viszonyulhatna, inkább ez bizonyult az abszolút szubsztrátumnak és végső igazságnak. Az eredmény az, hogy a módszer *a magáról tudó fogalom,* amelynek *tárgya ő maga* mint az abszolútum, mint a szubjektív és az objektív, tehát a fogalomnak és realitásának tiszta megfelelése, olyan egzisztencia, amely ő maga.

Amit tehát mint módszert itt vizsgálni kell, csak magának a *fogalomnak* mozgása, amelynek természetét már megismertük, de *először* is most az a *jelentése,* hogy a *fogalom minden* s mozgása az *általános abszolút tevékenység,* amely maga meghatározó és maga realizáló mozgás. A módszert ezért a korlátozás nélküli általános, belső és külső módnak s a teljességgel végtelen erőnek kell elismerni, s nincs olyan objektum, amely külsőlegesnek, az észtől távolinak és tőle függetlennek mutatkozva, neki ellenállhatna, vele szemben különös természetű lehetne s amelyen az át nem hatolhatna. A módszer ezért a *lélek és szubsztancia,* és csak akkor fogunk fel és ismerünk igazságában valamit, ha *teljesen alá van vetve a módszernek;* minden dolognak magának saját módszere, mert tevékenysége a fogalom. *Általánosságának* is ez az igazabb értelme; a reflexiós általánosság szerint csak a *minden* számára való módszernek veszik; az eszme általánossága szerint azonban mind a megismerésnek, a *szubjektívan* magáról tudó fogalomnak a módja, mind a *dolgoknak objektív* módja vagy inkább *szubsztancialitása* — azaz a fogalmaké, amennyiben a *képzeletnek* és a *reflexiónak* mint *mások* tűnnek fel. Ezért nemcsak legfőbb *ereje* vagy inkább *egyetlen* és abszolút *ereje,* az észnek, hanem legfőbb és egyetlen *vágya* is, hogy *önmaga által* találja meg és ismerje fel *önmagát mindenben.* — Ezzel megadtuk *másodszor* azt is, *miben különbözik a módszer a fo-*

galomtól mint olyantól, mi benne a *különös.* Ahogyan a fogalmat magáért-valósága szerint tekintettük, közvetlenségében jelent meg; a *reflexió* vagyis *a fogalmat tekintő fogalom* a *mi* tudásunkba esett. A módszer maga ez a tudás, amelynek nemcsak tárgya, hanem saját, szubjektív tényked*ése*, a megismerő tevékenység *szerszáma* és eszköze, amely különbözik tőle, de saját lényegisége. A kereső megismerésben a módszer ugyancsak *szerszám,* a szubjektív oldalon álló eszköz, amely által a módszer a tárgyra vonatkozik. Az alany ebben a következtetésben az egyik, az objektum a másik szélső fogalom, s amaz a módszere által kapcsolódik össze emezzel, de benne magáért-valósága szerint nem *önmagával.* A szélső fogalmak különbözők maradnak, mert alany, módszer és objektum nem mint az *egy-azonos fogalom* vannak tételezve; a következtetés tehát mindig formális; az az előtétel, amelyben az alany a formát mint módszerét a maga oldalára helyezi, *közvetlen* meghatározás s ezért, mint láttuk, a forma, a definíció, felosztás stb. meghatározásait mint a *szubjektumban készentalált* tényeket tartalmazza. Az igazi megismerésben ellenben a módszer nemcsak bizonyos meghatározások sokasága, hanem a fogalomnak magán- és magáért-való meghatározott léte, amely csak azért középfogalom, mert éppannyira megvan benne amaz objektívnak jelentése, amely a zárótételben ennélfogva nemcsak külső meghatározottságot ér el a módszer által, hanem a szubjektív fogalommal való azonosságában van tételezve.

1. A módszert tehát magának a fogalomnak meghatározásai és vonatkozásaik alkotják; ezeket most a módszer meghatározásai jelentésében kell vizsgálni. — Itt *először* is a *kezdettel* kell kezdeni. Erről már magának a logikának kezdetével kapcsolatban, valamint az előbb is a szubjektív megismeréssel kapcsolatban volt szó és kimutattuk, hogy a kezdet, ha nem önkényesen és minden tudatosság nélkül csinálják, látszólag nehézséget okozhat ugyan, de nagyon egyszerű természetű. Mivel kezdet, azért tartalma valami *közvetlen,* de olyan, amely az *elvont általánosság* értelmét és formáját mutatja. Akár a *lét,* akár a *lényeg,* akár a *fogalom* tartalma, *felvett, készentalált, asszertorikus* valami, mert *közvetlen. Mindenekelőtt* azonban nem az *érzéki szemlélet* vagy a *képzelet* közvetlenje, hanem azé a *gondolkodásé,* amelyet közvetlensége miatt érzékfeletti, *belső szemlélésnek* is lehet nevezni. Az érzéki szemlélet közvetlenje *különféle* és *egyedi.* A megismerés ellenben fogalmi gondolkodás, kezdete is ennélfogva *csak a gondolkodás elemé-*

ben — valami *egyszerű* és *általános*. — Erről a formáról előbb a definícióval kapcsolatban volt szó. A véges megismerés kezdetére nézve ugyancsak elismerik az általánosságot lényeges meghatározásnak, de csak gondolkodási és fogalmi meghatározásnak veszik ellentétben a léttel. Valóban az *első* általánosság *közvetlen* s ezért éppannyira a *létet* is jelenti; mert a lét épp ez az elvont önmagára való vonatkozás. A lét nem szorul más levezetésre, mintha csak azért illetné meg a definíció absztraktumát, mert az érzéki szemléletből vagy másvalahonnan van véve, s amennyiben felmutatják. Ez a felmutatás és levezetés egy *közvetítésre* vonatkozik, amely több puszta kezdetnél, s olyan közvetítés, amely nem a gondolkodó felfogáshoz tartozik, hanem a képzeletnek, a tapasztalati és okoskodó tudatnak a gondolkodás álláspontjára való felemelése. A gondolat vagy fogalom és a lét ismert ellentéte szerint fontos igazságnak tűnik fel, hogy amazt magáért-valósága szerint még nem illeti meg lét s hogy emennek saját, magától a gondolattól független alapja van. A *lét* egyszerű meghatározása azonban oly szegény magánvalósága szerint, hogy már ezért sem lehet sokra menni vele; az általános közvetlenül maga ez a közvetlen, mert mint elvont csak az az elvont magára való vonatkozás, amely a lét. Valójában annak a követelménynek, hogy fel kell mutatni a létet, tágabb belső értelme van; nemcsak ezt az elvont meghatározást jelenti, hanem a *fogalom realizálásának* követelményét általában; e realizálás pedig nem magában a *kezdetben* rejlik, hanem ellenkezőleg a megismerés egész további fejlődésének célja és feladata. Mivel továbbá a kezdet *tartalmát* a belső vagy külső észrevevésben való felmutatás által kell igazolni és mint valami igazat vagy helyeset hitelesíteni, azért már nem az általánosságnak mint olyannak *formáját* értik rajta, hanem *meghatározottságát*, amelyről mindjárt beszélnünk kell. Ama *meghatározott tartalom* hitelesítése, amely mint kezdet szerepel, látszólag ettől *visszafelé* esik; valójában azonban előremenésnek kell azt tekinteni, ha ugyanis a fogalmi megismeréshez tartozik.

A kezdetnek tehát a módszer szempontjából nincs más meghatározottsága, mint az, hogy az egyszerű és általános; ez épp az a *meghatározottság* is, amely miatt a kezdet hiányos. Az általánosság a tiszta, egyszerű fogalom, a módszer pedig mint ennek tudata tudja azt, hogy az általánosság csak mozzanat s a fogalom még nincs benne magán- és magáért-valósága szerint meghatározva. De ezzel a tudattal, amely a kezdetet csak a

módszer miatt akarta továbbvinni, ez valami formális, külső reflexióban tételezett volna. Mivel azonban a módszer az objektív, immanens forma, azért kell, hogy a kezdet közvetlenje *magánvalósága szerint* hiányos legyen és meglegyen benne a *vágy,* hogy továbbvigye magát. Az általános azonban az abszolút módszerben nem pusztán elvont valami, hanem az az objektív általános, amely *magánvalósága szerint* a *konkrét totalitás,* de ez még nincs *tételezve,* még nem *magáért-való.* Még az elvont általános is mint olyan a fogalomban, azaz igazsága szerint tekintve, nemcsak az *egyszerű,* hanem mint *elvont* már *tételezve* van egy *negációval* terhelten. Nincs is ezért sem a *valóságban,* sem a *gondolatban,* olyan egyszerű vagy olyan elvont, mint rendszerint képzelik. Az ilyen egyszerű puszta *vélekedés,* amelynek alapja csakis abban van, hogy nem vagyunk tudatában annak, valóban mi van előttünk. — A kezdődőt előbb mint a közvetlent határozták meg; az *általános közvetlensége* ugyanaz, ami itt mint a *magáért-való-lét* nélküli *magánvaló-lét* van kifejezve. — Azt lehet tehát ugyan mondani, hogy az *abszolutumnak* kell kezdetnek lennie, mint ahogy minden továbbhaladás az abszolutum kifejtése, amennyiben a *magánvaló-lét-tel-bíró* a fogalom. De azért, mert mégcsak *magánvaló,* éppannyira *nem* az abszolutum, nem is a tételezett fogalom, nem is az eszme; mert ezek valója épp az, hogy a *magánvaló-lét* csak elvont, egyoldalú mozzanat. A továbbhaladás tehát nem egy fajta *felesleg;* az volna, ha a kezdődő valójában már az abszolutum volna; a továbbhaladás inkább abban van, hogy az általános maga határozza meg magát s *magáért-valósága szerint* az általános, azaz éppannyira egyedi és alany. Csak befejezettségében az abszolutum.

Emlékeztethetünk arra, hogy a kezdet, amely *magánvalósága szerint* konkrét totalitás, mint ilyen *szabad* is lehet s közvetlenségének meglehet az a meghatározottsága, hogy *külső létezés;* az *élőnek csírája* és a *szubjektív cél* általában mutatkoztak ilyen kezdeteknek, mind a kettő tehát maga is *vágy.* A nem-szellemi és nem-élő ellenben a konkrét fogalom csak mint *reális lehetőség;* az *ok* a legmagasabb fok, ahol a konkrét fogalomnak mint kezdetnek a szükségszerűség szférájában közvetlen létezése van; de még nem alany, amely mint ilyen tartja fenn magát valóságos realizálódásában is. A *Nap* pl. és általában minden nem-élő: meghatározott egzisztenciák, amelyekben a reális lehetőség *belső* totalitás marad s mozzanataik nincse-

nek szubjektív formában bennük *tételezve*, s ha realizálódnak, *más* testi individuumok által kapnak egzisztenciát.

2. A konkrét totalitás, amely a kezdetet alkotja, mint ilyen önmagában foglalja a haladás és a fejlődés kezdetét. Mint konkrét, *magában megkülönböztetett; első közvetlenségüknél* fogva pedig az első megkülönböztetettek *különbözők*. A közvetlen azonban mint magára vonatkozó általánosság, mint alany e különbözők *egysége* is. — Ez a reflexió a továbbhaladás első foka — a *különbség* jelentkezése, *az ítélet*, a *meghatározás* általában. A lényeges az, hogy az abszolút módszer magában az általánosban találja meg és ismeri fel az általános *meghatározását*. Az értelmi véges megismerés úgy jár el itt, hogy azt, amit a konkrétból amaz általánosnak absztraháló létrehozatalánál elhagyott, most éppoly külsőlegesen felveszi ismét. Az abszolút módszer ellenben nem mint külső reflexió viselkedik, hanem a meghatározottat magából tárgyából veszi, mivel maga ennek immanens elve és lelke. — Ez az, amit *Platón* kívánt a megismeréstől, hogy a *dolgokat önmagukban szemléljük*, egyrészt általánosságukban, másrészt pedig ne térjünk le róluk, hogy körülményeket, példákat nézzünk és összehasonlításokat tegyünk, hanem csakis őket tartsuk szem előtt s tudatosítsuk azt, ami bennük immanens. — Az abszolút megismerés módszere ennyiben *analitikus*. Az, hogy a kezdeti általánosnak további meghatározását csakis benne *találja*, a fogalom abszolút objektivitása, amelynek bizonyossága. — De éppannyira *szintetikus* is, mivel tárgya, amely közvetlenül mint *egyszerű általános* van meghatározva, ama meghatározottság által, amely magában közvetlenségében és általánosságában sajátja, *másnak* mutatkozik. Egy különbözőnek ez a vonatkozása azonban, amely a tárgynak így belső valója, már nem az, amit a véges megismerésben szereplő szintézis jelent. Már általában amaz éppannyira analitikus meghatározása által is, hogy a *fogalomban* való vonatkozás, teljesen különbözik ettől a szintetikustól.

Az *ítéletnek* ezt a mind szintetikus, mind analitikus mozzanatát, amely által a kezdeti általános önmagából mint a *maga másá* határozódik meg, a *dialektikus* mozzanatnak kell nevezni. A *dialektika* azoknak a régi tudományoknak egyike, amelyet a modernek metafizikája s azután általában mind a régiek, mind az újabbak populáris filozófiája leginkább félreértett. *Platónról* mondja *Diogenés Laërtius:* ahogyan Thalés a természetfilozófia megalapítója, Sókratés pedig az erkölcsfilozófiáé, úgy volt megalapítója Platón a filozófiához tartozó harmadik tudo-

mánynak, a *dialektikának;* — oly érdem tehát, amelyet mint legnagyobbat tud be neki az ókor, amelyet azonban gyakran egészen figyelmen kívül hagynak olyanok, akik legtöbbet beszélnek róla. Gyakran *művészetnek* tekintették a dialektikát, mintha szubjektív *tehetségen* alapulna s nem a fogalom objektivitásához tartoznék. Hogy milyen alakot öltött és milyen eredményt ért el a kanti filozófiában, azt megmutattuk már a nézetét kifejező határozott példákon. Végtelenül fontos lépésnek kell tekinteni, hogy a dialektikát ismét elismerték az ész szükségszerű folyományának, noha az eredmény, amelyet le kell vonnunk belőle, ellentétes azzal, amely belőle fakadt.

Azonkívül, hogy a dialektika rendszerint valami esetlegesneg tűnik fel, azt a közelebbi formát szokta ölteni, hogy kimutatják valamely tárgyról, pl. a világról, a mozgásról, a pontról stb., hogy megilleti valamilyen meghatározás, pl. a világról, hogy véges a térben vagy az időben, a mozgásról, hogy *ezen* a helyen van, a pontról, hogy a tér abszolút negációja — de azután kimutatják, hogy éppolyan szükségszerű az ellenkező is, pl., hogy a világ végtelen a térben és az időben, a mozgás nem ezen a helyen van, a pont vonatkozás a térre, tehát térbeliség. A régibb eleai iskola főképpen a mozgás ellen alkalmazta dialektikáját. Platón gyakran korának, különösen a szofistáknak képzetei és fogalmai ellen, de a tiszta kategóriák és reflexiós meghatározások ellen is; a művelt későbbi szkepticizmus nemcsak a tudat úgynevezett közvetlen tényeire és a mindennapi élet maximáira terjesztette ki, hanem minden tudományos fogalomra is. A következtetés mármost, amelyet levonnak az ilyen dialektikából, általában az állított tételek *ellentmondása* és *semmissége.* Ez pedig kettős értelemben történhetik — vagy abban az objektív értelemben, hogy a *tárgy,* amely ilyenképpen ellentmond önmagának, megszünteti önmagát és semmis — ez volt pl. az eleaiak következtetése, amely szerint pl. a világtól, a mozgástól, a ponttól megtagadták az *igazságot* — vagy pedig abban a szubjektív értelemben, hogy a *megismerés hiányos.* Az utóbbi következtetést mármost vagy úgy értik, hogy csak ez a dialektika mutatta be egy hamis látszat bűvészmutatványát. Ez közönséges nézete az úgynevezett józan emberi értelemnek, amely az *érzéki* evidenciához és a *megszokott képzetekhez* és *mondásokhoz* tartja magát, olykor nyugodtabban — ahogyan Diogenés, a cinikus, a mozgás dialektikáját néma fel-alá-járkálással mutatja meg meztelenségében — gyakran azonban felbőszülve, akár pusztán egy bolond-

ság miatt, vagy ha erkölcsileg fontos tárgyakat illet, egy gaztett miatt, amely a lényegileg szilárdat megingatni igyekszik és a bűn igazolását tanítja — olyan nézet, amely a sókratési dialektikában fordul elő a szofista dialektikával szemben, s olyan harag, amely megfordítva még Sókratésnek is életébe került. Azt a durva cáfolatot, amely, mint Diogenés tette, az *érzéki tudatot* állítja az értelemmel szembe s azt hiszi, hogy ebben van az igazsága, át kell engedni önmagának; ha azonban a dialektika erkölcsi meghatározásokat szüntet meg, akkor bízni kell az észben, hogy ezeket újra helyre tudja majd állítani, de igazságukban és joguk tudatában, éppígy azonban korlátukban is. — Vagy pedig a szubjektív semmisség eredménye nem magát a dialektikát illeti, hanem inkább a megismerést, amely ellen irányul — s a szkepticizmus, valamint a kanti filozófia értelmében a *megismerést általában.*

Az alapvető előítélet itt az, hogy a dialektikának *csak negatív eredménye* van; ezt mindjárt közelebbről fogjuk *meghatározni.* Mindenekelőtt az említett *formáról,* amelyben a dialektika meg szokott jelenni, meg kell jegyezni, hogy a dialektika és eredménye szerinte a *tárgyat,* amely szóban forog, vagy a szubjektív *megismerést* is illeti, s ezt vagy a tárgyat mondja semmisnek, ellenben a *meghatározásokat,* amelyek rajta mint egy *harmadikon* felmutathatók, figyelmen kívül hagyják és magáért-valóságuk szerint érvényeseknek veszik. Végtelenül nagy érdeme a *kanti* filozófiának, hogy felhívta a figyelmet erre a *kritikátlan* eljárásra s ezzel megadta a lökést a logika és a dialektika újra való helyreállítására abban az értelemben, hogy a *gondolati meghatározásokat magán- és magáért-valóságuk szerint* kell tekinteni. A tárgy, gondolkodás és fogalom nélkül, képzet vagy akár csak név; a gondolati és fogalmi meghatározásokban *az, ami.* — Valóban tehát csakis rajtuk múlik a dolog; ők alkotják az ész igazi tárgyát és tartalmát, olyasmi pedig, amit egyébként értenek tárgyon és tartalmon velük szemben, csak általuk és bennük érvényes. Nem kell tehát a tárgyat vagy a megismerést okolni azért, hogy a mineműség és a külső kapcsolat által dialektikusoknak mutatkoznak. Az egyiket is, a másikat is ily módon alanynak képzelik, amelybe úgy viszik bele a *meghatározásokat* állítmányok, tulajdonságok, önálló általánosak formájában, hogy mint szilárdak és magáért-valóságuk szerint helyesek csak egy harmadikban és harmadik által végbemenő idegen és esetleges kapcsolat révén jutnak dialektikus viszonyokba és ellentmondásba. A képzeletnek és az ér-

telemnek ilyen külsőleges és fix alanya, valamint az elvont meghatározások, nem tekinthetők *végsőknek,* biztos alapul megmaradóknak, hanem ellenkezőleg őket is valami közvetlennek, éppen ilyen feltételezettnek és kezdetül állónak kell tekinteni, ennek pedig, mint előbb megmutattuk, önmagában alá kell magát vetnie a dialektikának, mert mint fogalom *magánvalósága szerint* veendő. Így valamennyi szilárdnak felvett ellentét, mint pl. véges és végtelen, egyedi és általános nem talán valamilyen külső összekapcsolás következtében áll ellentmondásban, hanem, mint természetük vizsgálata megmutatta, önmagukban alkotják az átmenetelt; a szintézis és az alany, amelyen megjelennek, fogalmuk saját reflexiójának terméke. A fogalom nélküli szemlélet megáll külsőleges viszonyuknál, elszigeteli őket s meghagyja szilárd előfeltevéseknek, a fogalom ellenben őket magukat veszi szemügyre, mint lelkük mozgatja őket és kiemeli dialektikájukat.

Ez mármost maga az előbb megjelölt álláspont, amely szerint egy általános első *magán- és magáért-valósága szerint tekintve* önmaga másának mutatkozik. Egészen általánosan felfogva, ezt a meghatározást úgy lehet venni, hogy ebben az előbb *közvetlen* így *közvetített,* másra *vonatkoztatott,* vagy hogy az általános valami különös. A *második* tehát, ami ezáltal keletkezett, az elsőnek *negatívuma* és, amennyiben előre tekintettel vagyunk a további lefolyásra, az *első negatívum.* A közvetlen e negatív oldalról *elmerült* a másban, de a más lényegileg nem az *üres negatívum,* a *semmi,* amit a dialektika közönséges eredményének vesznek, hanem az *elsőnek mása,* a *közvetlennek negatívuma;* tehát mint a *közvetített* van meghatározva — általában *az elsőnek meghatározását tartalmazza* magában. Az első tehát lényegileg a másban is *megőrződik* és *fennmarad.* — A pozitívat megtartani az *ő* negatívumában, az előfeltevés tartalmában, az eredményben: ez a legfontosabb az ésszerű megismerésben; egyszersmind csak a legegyszerűbb reflexió szükséges ahhoz, hogy meggyőződjünk e követelmény abszolút igazságáról és szükségszerűségéről; ami pedig idevágóan a bizonyítások *példáit* illeti, az egész logika szolgálhat ilyenekül.

Ami tehát most előttünk van, az a *közvetített,* amely elsősorban, vagy ugyancsak közvetlenül véve, szintén *egyszerű* meghatározás, mert mivel az első elmerült benne, csak a második van előttünk. Mivel az első is *benne foglaltatik* a másodikban s ez amannak az igazsága, azért ez az egység olyan té-

telként fejezhető ki, amelyben a közvetlen az alany, a közvetített pedig ennek állítmánya, pl. *a véges végtelen, az egy sok, az egyedi az általános.* Az ilyen tételek és ítéletek inadekvát formája azonban magától szembetűnő. Az *ítélettel* kapcsolatban kimutattuk, hogy formája általában, leginkább pedig a *pozitív* ítélet közvetlen formája, képtelen arra, hogy magába foglalja a spekulatívat és az igazságot. Legközelebbi kiegészítését, a *negatív* ítéletet, legalábbis éppúgy hozzá kellene függeszteni. Az ítéletben az elsőnek mint alanynak megvan az önálló fennállás látszata, holott állítmányában mint másában megszünt; ez a negáció bennefoglaltatik ugyan ama tételek tartalmában, de pozitív formájuk ellentmond ennek; tehát nem az tételeződik, ami benne foglaltatik; pedig éppen ez a szándék vezeti az embert egy tétel használatában.

A második meghatározás továbbá, a *negatív* vagy *közvetített,* egyúttal a *közvetítő.* Egyszerű meghatározásnak vehető, de igazsága szerint *vonatkozás* vagy *viszony;* mert e meghatározás a negatív, *de a pozitív* negatívja, s azt magába zárja. Nem olyasminek a *másа* tehát, amellyel szemben közömbös, így nem volna más, sem pedig vonatkozás vagy viszony — hanem a *más magánvalósága szerint,* egy *másnak másа;* ezért az *ő* saját mását foglalja magába s így *mint az ellentmondás önmagának tételezett dialektikája.* — Mivel az első vagy közvetlen a fogalom *magánvalósága szerint,* tehát csak *magánvalósága szerint* is a negatív, azért dialektikus mozzanata abban van, hogy a *különbség,* amelyet *magánvalósága szerint* tartalmaz, benne tételeződik. A második ellenben maga a *meghatározott,* a *különbség* vagy viszony; dialektikus mozzanata tehát abban van, hogy azt az *egységet* tételezi, amely benne foglaltatik. — Ha ezért a negatív, meghatározott, a viszony, ítélet és mindazok a meghatározások, amelyek e második mozzanat alá esnek, nem önmagukban tűnnek már ellentmondásnak és dialektikusnak, akkor a hiba pusztán a gondolkodásban van, amely nem hozza össze gondolatait. Mert az anyag, az *ellentétes* meghatározások *egyetlen vonatkozásban,* már *tételezettek* és készen vannak a gondolkodás számára. A formális gondolkodás azonban az azonosságot teszi meg törvényévé, az ellentmondó tartalmat, amely előtte van, a képzet szférájába, térbe és időbe ejti le, ahol az ellentmondó az egymásmellettiségben és egymásutánban *egymáson kívül* marad s így a kölcsönös érintkezés nélkül lép a tudat elé. Erre vonatkozóan azt a határozott alapelvet vallja, hogy az ellentmondás nem gondolható; valójában azonban az

ellentmondás gondolása a fogalom lényeges mozzanata. A formális gondolkodás ténylegesen is gondolja azt, csakhogy mindjárt elfordítja tőle tekintetét s tőle ama mondásban csak az elvont negációhoz megy át.

A szemügyre vett negativitás mármost *fordulópontja* a fogalom mozgásának. *Egyszerű pontja a negatív* magára való *vonatkozásnak*, minden tevékenységnek, eleven és szellemi önmozgásnak legbensőbb forrása, a dialektikus lélek, amelynek minden igaz magánvalósága szerint sajátja s amely által egyedül igaz az igaz; mert csakis ezen a szubjektivitáson alapszik a fogalom és realitás közötti ellentét megszüntetése és az az egység, amely az igazság. — A *második* negatívum, a negatívum negatívuma, amelyhez eljutottunk, az ellentmondás ama megszüntetése, de éppoly kevéssé, mint az ellentmondás, *egy külső reflexió ténykedése*, hanem az élet és szellem *legbensőbb, legobjektívabb mozzanata*, amely által egy *alany, személy, valami szabad* van. — *A negatívnak önmagára való vonatkozását* az egész következtetés *második előtételének* kell tekinteni. Az elsőt, ha az *analitikus* és *szintetikus* meghatározásait ellentétükben használjuk, az *analitikus* mozzanatnak tekinthetjük, mivel a közvetlen benne *közvetlenül* viszonylik másához s ennélfogva *átmegy* vagy helyesebben átment ebbe — habár ez a vonatkozás, mint már említettük, éppen ezért szintetikus is, mert *másá*az, amibe átmegy. Az itt vizsgált második előtétel mint a *szintetikus* határozható meg, mert a *megkülönböztetettnek mint olyannak* vonatkozása a *megkülönböztetettjére*. — Ahogyan az első az *általánosság* és a *közlés* mozzanata, úgy a másodikat meghatározza az *egyediség*, amely kizáróan és magáért-valósága szerint és különbözően vonatkozik a másra. Mint a *közvetítő* azért jelenik meg a negatív, mert magába zárja önmagát és a közvetlent, amelynek negációja. Mivel ezt a két meghatározást valamilyen viszony szerint külsőleg egymásra vonatkoztatottnak vesszük, ez csak a közvetítő *formális;* mint az abszolút negativitás azonban az abszolút közvetítés negatív mozzanata az egység, amely a szubjektivitás és lélek.

A módszer e fordulópontján a megismerés folyamata egyszersmind visszatér önmagába. Ez a negativitás mint a megszűnő ellentmondás az *első közvetlenségnek*, az egyszerű általánosságnak *helyreállítása;* mert közvetlenül a másnak mása, a negatívum negatívuma a *pozitív, azonos, általános*. Ez a *második* közvetlen az egész folyamatban, ha egyáltalán *számlálni* akarunk, a *harmadik* az első közvetlenhez és a közvetítetthez.

De egyben a harmadik az első vagy formális negatívhoz és az abszolút negativitáshoz vagy a második negatívhoz; amennyiben mármost amaz első negatív már a második terminus, annyiban a *harmadiknak* számlált *negyediknek* is számlálható és a *hármasság* helyett az elvont forma *négyességnek* vehető; a negatívat vagy a *különbséget* ily módon mint kettősséget számláljuk. — A harmadik vagy a negyedik általában az első és második mozzanatnak, a közvetlennek és a közvetítettnek egysége. — Hogy ez az *egység*, valamint az, hogy a módszer egész formája *hármasság*, csak egészen felületes, külső oldala ugyan a megismerés módjának; de csupán ennek felmutatását is, mégpedig határozottabb alkalmazásban való felmutatását — mert magát az elvont számformát, mint ismeretes, már korán állították fel, de fogalom nélkül s ennélfogva következmény nélkül — ugyancsak a *kanti* filozófia végtelen nagy érdemének kell tekinteni. A *következtetést*, a háromszorost is, mindig az ész általános formájának ismerték, egyrészt azonban általában egészen külsőleges, a tartalom természetét meg nem határozó formának tartották, részint pedig, mivel formális értelemben pusztán az *azonosság* értelmi meghatározásában folyik le, hiányzik belőle a lényeges, *dialektikus* mozzanat, a *negativitás;* ez lép fel a meghatározások hármasságában, mert a harmadik a két első meghatározás egysége, e meghatározások pedig, mivel különbözők, csak mint *megszüntenmegmaradtak* lehetnek egységben. — A formalizmus szintén hatalmába ejtette ugyan a hármasságot és üres *sémájához* tartotta magát; a sekélyes áltudományoskodás és ama modern filozófiai úgynevezett *konstruálás* sivársága, amely csak abban áll, hogy azt a formális sémát fogalom és immanens meghatározás nélkül mindenre ráakasztják és külsőleges elrendezésre használják, ama formát unalmassá és rosszhírűvé tette. E használat lapossága miatt azonban nem veszíthet belső értékéből, s mindig nagyra kell tartani, hogy az ésszerűnek ezt az alakját felfedezték, bár még nem értették meg igazán.

Közelebbről mármost a *harmadik* a közvetlen, de a *közvetítés megszüntetése által*, az egyszerű a *különbség megszüntetése által*, a pozitív a negatív megszüntetése által, a fogalom, amely a máslét által realizálódik s e realitás megszüntetése által egyesült magával s helyreállította abszolút realitását, *egyszerű* magára való vonatkozását. Ez az *eredmény* tehát az *igazság*. *Éppannyira* közvetlenség, *mint* közvetítés; — de az

ítélet e formái: a harmadik — közvetlenség és közvetítés*, vagy *egysége* a közvetlenségnek és közvetítésnek, nem képesek azt megragadni, mert nem nyugvó harmadik, hanem éppen mint ez az egység a magát önmagával közvetítő mozgás és tevékenység. — Ahogyan a kezdődő az *általános*, úgy az eredmény az *egyedi, konkrét, alany;* ami amaz *magánvalósága szerint*, emez éppannyira *magáért-valósága szerint*, az általános az alanyban *tételezve* van. A hármasság első két mozzanata az *elvont*, nemigaz mozzanatok, amelyek épp ezért dialektikusak s e negativitásuk által alannyá válnak. Maga a fogalom, mindenekelőtt *számukra, mind* a magánvaló általános, *mind* a magáért-való negatív, mind a harmadik magán- és magáért-való, az *általános*, amely keresztülmegy a következtetés minden mozzanatán; de a harmadik a zárótétel, amelyben a fogalom a negativitása által önmagával közvetítve, ezzel *magáért-valósága szerint* mint *mozzanatainak általánossága* és *azonossága* van tételezve.

Ez az eredmény mint a magába tért és magával *azonos* egész ismét a *közvetlenség* formáját adta magának. Most tehát maga is olyan, amilyennek a *kezdődő* határozta meg magát. Mint egyszerű magára való vonatkozás valami általános, a *negativitás* pedig, amely ennek dialektikája és közvetítése volt, ebben az általánosságban ugyancsak az *egyszerű meghatározottsággá* fogódott össze, amely ismét kezdet lehet. Úgy tűnhetik, hogy az eredmény e megismerése szükségképp annak elemzése s ennélfogva ismét szét kell bontania ama meghatározásokat és menetüket, amely által az eredmény létrejött s amelyet megvizsgáltunk. Ha azonban a tárgyat valóban ezen az analitikus módon tárgyaltuk, akkor ez az eszme fentebb vizsgált fokához, a kereső megismeréshez tartozik, amely csak azt adja meg tárgyáról, ami *van*, konkrét azonosságának szükségszerűsége és fogalma nélkül. Az igazság módszere azonban, amely a tárgyat felfogja, mint megmutattuk, maga is analitikus ugyan, mert teljességgel a fogalomban marad, de éppúgy szintetikus is, mert a fogalom által a tárgy dialektikussá válik, és mint más határozódik meg. A módszer az új szubsztrátumon, amelyet az eredmény mint a mostani tárgy alkot, ugyanaz, mint az előzőn. A különbség csakis a szubsztrátumnak mint olyannak viszonyát illeti; most is szubsztrátum ugyan, de közvetlensége csak *forma*, mert egyúttal eredmény volt; meghatározottsága

* Das Dritte *ist* Unmittelbarkeit und Vermittlung. Az *ist* a nyugvó lét képzetét keltheti. A magyarban az *ist* ebben az összefüggésben nem adható vissza. *(Sz. S.)*

mint tartalom tehát már nem pusztán felvett valami, hanem *levezetett* és *bebizonyított.*

Csak itt lép be a megismerés *tartalma* mint olyan a vizsgálódás körébe, mert most mint levezetett a módszerhez tartozik. Maga a módszer e mozzanat által *rendszerré* tágul. — Először a kezdetnek a tartalom tekintetében számára egészen meghatározatlannak kellett lennie; ennyiben mint a csak formális lélek jelenik meg, amelynek számára és amely által a kezdet csupáncsak *formája* szerint, nevezetesen mint a közvetlen és általános volt meghatározva. A felmutatott mozgás által a tárgy olyan *meghatározottságot* kapott önmaga számára, amely *tartalom,* mert az egyszerűséggé összefogódott negativitás a megszüntetett forma, és mint egyszerű meghatározottság szembenáll kifejtésével, mindenekelőtt az általánossággal való ellentétével.

Mivel ez a meghatározottság a meghatározatlan kezdet legközelebbi igazsága, azért megrója ama kezdetet mint valami tökéletlent, s éppúgy magát a módszert is, amely belőle kiindulva csak formális volt. Ezt mint azt az immár meghatározott követelményt lehet kifejezni, hogy a kezdetet, mivel az eredmény meghatározottságával szemben maga is valami meghatározott, nem közvetlennek, hanem közvetítettnek és levezetettnek kell venni, ami a végtelen *visszafelé* menő progresszus követelményének tűnhetik fel a bizonyításban és levezetésben — mint ahogy az új kezdetből, amelyet kaptunk, a módszer folyamán ugyancsak egy eredmény mutatkozik, úgyhogy a továbbhaladás éppígy *előre* is a végtelenségig tart.

Gyakran rámutattunk már, hogy a végtelen progresszus általában a fogalom nélküli reflexióhoz tartozik; az abszolút módszer, amelynek a fogalom a lelke és tartalma, nem vezethet el hozzá. Mindenekelőtt már az olyan kezdetek, mint *lét, lényeg, általánosság,* olyan jellegűeknek látszhatnak, hogy megvan bennük az a teljes általánosság és tartalomnélküliség, amelyet megkövetelünk egy egészen formális kezdet számára, milyennek kell lennie, s ezért mint feltétlenül első kezdetek nem kívánnak és nem engednek meg további visszamenést. Mivel tiszta önmagukra való vonatkozások, közvetlenek és meghatározatlanok, azért természetesen nem mutatják azt a különbséget, amely egy más kezdeten mindjárt formájának általánossága és a tartalma között tételezve van. De az a meghatározatlanság, amely ama logikai kezdetek egyetlen tartalma, maga az ő meghatározottságuk; ez ugyanis negativitá-

sukban mint megszüntetett közvetítésben van; ennek különössége meghatározatlanságuknak is bizonyos különösséget ad, ami által *lét, lényeg* és *általánosság* különböznek egymástól. A meghatározottság mármost, amely őket megilleti, az ő magáért-valóságuk szerinti *közvetlen meghatározottságuk* csakugy, mint bármelyik tartalomé s ezért levezetésre szorul; a módszer szempontjából közömbös, hogy a meghatározottságot a *forma* vagy a *tartalom* meghatározottságának vesszük-e. A módszer számára ezért valóban nem kezdődik új mód azzal, hogy első eredménye által tartalom határozódott meg; ezzel nem marad sem többé, sem kevésbé formális, mint azelőtt. Mivel ugyanis a módszer az abszolút forma, az önmagát és mindent fogalomnak tudó fogalom, azért nincs tartalom, amely szembe lépne vele s egyoldalú, külsőleges formává határozná meg. Ahogyan tehát ama kezdetek tartalmatlansága nem teszi őket abszolút kezdetekké, úgy viszont nem is a tartalom az, amely mint ilyen a módszert előre- vagy visszamenő végtelen progresszusba vinné. Egyik oldalról az a *meghatározottság,* amelyet eredményében létrehoz magának, az a mozzanat, amely által a magával való közvetítés s *a közvetlen kezdetet valami közvetítetté* teszi. De megfordítva a meghatározottság által folyik le ez a közvetítése; egy *tartalom által* mint önmagának látszólagos *mása* által megy vissza kezdetéhez olyképpen, hogy nemcsak újra helyreállítja azt, de mint *meghatározottat,* hanem az eredmény éppannyira a megszüntetett meghatározottság, tehát amaz első meghatározatlanságnak újrahelyreállítása is, amelyben kezdődött. Ezt mint a *totalitás rendszere* teljesíti. Ebben a meghatározásban kell még tekintenünk.

A meghatározottság, amely eredmény volt, mint megmutattuk, az egyszerűség formája miatt, amelybe összefogódott, maga is új kezdet; mivel az előzőjétől épp e meghatározottság által különbözik, azért a megismerés tartalomtól tartalomhoz halad tovább. Ez a továbbhaladás először is úgy határozódik meg, hogy egyszerű meghatározottságokkal kezdődik s a következők egyre *gazdagabbak* és *konkrétabbak* lesznek. Mert az eredmény tartalmazza kezdetét, s ennek lefolyása ezt új meghatározottsággal gazdagította. Az *általános* a szubsztrátum; a haladást ezért nem úgy kell venni, mint *áramlást* egy *mástól* egy *máshoz.* Az abszolút módszerben a fogalom *fenntartja* magát máslétében, az általános az elkülönböződésben, az ítéletben és a realitásban; további meghatározásának minden fokára emeli fel előző tartalmának egész tömegét s dialektikus haladása ál-

tal nemcsak nem veszít semmit, sem pedig nem hagy el semmit, hanem magával visz mindent, amit szerzett, s gazdagabbá és tömörebbé válik magában.

Ezt a *bővülést* a tartalom mozzanatának és az egészben az első előtételnek lehet tekinteni; az általános a tartalom gazdagságának *része* lesz, közvetlenül megmarad benne. De a viszonynak van második, negatív vagy dialektikus oldala is. A gazdagodás a fogalom *szükségszerűségén* halad tovább, a fogalomra támaszkodik, s minden meghatározás magára irányuló reflexió. A *magán-kívül-való-menésnek*, azaz a *további meghatározásnak* minden új foka magába-való-menés is, s a nagyobb *kiterjedés* éppannyira *magasabb intenzitás*. A leggazdagabb tehát a legkonkrétabb és a *legszubjektívabb*, s a legegyszerűbb mélységbe visszahúzódó a leghatalmasabb és legátfogóbb. A legmagasabb, legkiélezettebb csúcs a *tiszta személyiség*, amely egyedül az abszolút dialektika által, amely természete, éppannyira *mindent magában foglal* és tart, mert a legszabadabbá teszi magát — az egyszerűséggé, amely az első közvetlenség és általánosság.

Ilyen módon a *haladás* minden lépése a továbbmeghatározásban, mivel távolodik a meghatározatlan kezdettől, *visszafelé való közeledés* is a kezdethez, tehát az, ami eleinte mint talán különböző jelenik meg, a kezdetnek *visszafelé menő megalapozása* és *előremenő továbbmeghatározása* összeesik egymással és ugyanaz. A módszer azonban, amely így körbe fonódik, időbeli fejlődésben nem előlegezheti, hogy a kezdet már mint ilyen valami levezetett; számára közvetlenségében elegendő, hogy egyszerű általánosság. Mivel ez, azért megvan a teljes feltétele; s nem jelent kisebb értéket, hogy csak *időleges* és *feltételes* érvényességet tulajdoníthatunk neki. Amit felhozhatnánk ellene — teszem az emberi megismerés korlátairól, arról a követelményről, hogy mielőtt hozzáfogunk a dologhoz, a megismerés eszközét kell kritikailag megvizsgálnunk — maguk is *előfeltevések*, amelyek mint *konkrét meghatározások* magukkal hozzák közvetítésük és megalapozásuk követelményét. Mivel így formálisan nincs semmi előnyük a dologgal való *kezdettel* szemben, amely ellen tiltakoznak s inkább a konkrétabb tartalom miatt szorulnak levezetésre, azért csak hiú követelésnek kell tartani, hogy inkább rájuk kell figyelemmel lenni, mint valami másra. Hamis tartalmuk van, mert a végesnek és nem-igaznak ismertet valami megdönthetetlenné és abszolúttá teszik, nevezetesen egy *korlátozott*, a *tartalmával*

szemben forma- és *eszközként* meghatározott megismerés; ez a hamis megismerés maga is az a forma, az a megalapozás, amely visszafelé megy. — Az igazság módszere is tudja, hogy a kezdet tökéletlen, mert kezdet, de egyúttal azt is tudja, hogy ez a tökéletlen általában valami szükségszerű, mert az igazság csak az önmagához-jutás a közvetlenség negativitása által. Az a türelmetlenség, amely *csak* túl akar menni a *meghatározotton,* akár kezdetnek, objektumnak, végesnek hívják ezt, akár valamilyen más formájúnak veszik, és közvetlenül az abszolutumban akar lenni, mint megismerést csakis az üres negatívumot, az elvont végtelent látja maga előtt — vagy egy *vélt* abszolutumot, amely azért vélt csupán, mert nincs *tételezve,* nem *ragadták meg;* megragadni csak a megismerés *közvetítése* által lehet, amelynek egy mozzanata az általános és közvetlen, maga az igazság azonban csak a szétterült folyamatban és a végben van. Az ismeret hiánya keltette szubjektív szükségletre és türelmetlenségre való tekintettel lehet ugyan *előre* áttekintést adni az *egészről* — a reflexiónak szóló felosztás által, amely az általánosról a véges megismerés módjára megadja a különöst mint *meglevőt* és a tudományban várhatót. Ámde ez nem nyújt többet a *képzelet* egy képénél; mert az igazi átmenet az általánostól a különöshöz s a magán- és magáért-valósága szerint meghatározott egészhez, amelyben maga amaz első általános, igazi meghatározása szerint, ismét mozzanat, idegen a felosztás ama módjának és egyedüli közvetítése magának a tudománynak.

A módszer felmutatott természeténél fogva a tudomány mint magába fonódó *kör* jelenik meg, amelynek kezdetéhez, az egyszerű alaphoz, a közvetítés hozzáfonja a véget; emellett ez a kör: *körökből álló kör;* mert minden egyes tag, átlelkesítve a módszer által, az a magára irányuló reflexió, amely visszatérve a kezdethez, egyúttal egy új tag kezdete. E lánc töredékei az egyes tudományok, amelyek mindegyikének van *előzménye* és *következménye* — vagy pontosabban szólva, csak előzménye *van,* s befejezésében *maga mutatja meg következményét.*

Így hát a logika is az abszolút eszmében visszatért ehhez az egyszerű egységhez, amely a kezdete. Ama lét tiszta közvetlensége, amelyben minden meghatározás először mint kitörölt vagy az absztrakció által elhagyott jelenik meg, a közvetítés által, nevezetesen a közvetítés megszüntetése által a megfelelő, magával való azonosságához jutó eszme. A módszer az a tiszta

fogalom, amely csak önmagához viszonylik; ennélfogva az *egyszerű magára való vonatkozás,* amely *lét.* De ez mármost *teljesült lét* is, a magát *felfogó fogalom,* a lét mint a *konkrét,* éppoly teljességgel *intenzív* totalitás. — Erről az eszméről végül már csak azt kell megemlíteni, hogy benne *először* is a *logikai tudomány* megragadta saját fogalmát. A *létnél, tartalma* kezdeténél, fogalma mint e tartalomnak külsőleges tudás szubjektív reflexióban jelenik meg. Az abszolút megismerés eszméjében azonban ennek saját tartalmává lett. Az eszme maga a tiszta fogalom, amely önmagának tárgya, s amely azzal, hogy mint tárgy átmegy meghatározásai totalitásán, realitása egészévé, a tudomány rendszerévé alakul ki s azzal fejeződik be, hogy megragadja önmagának ezt a felfogását, tehát hogy megszünteti tartalom- és tárgyként való helyzetét s megismeri a tudomány fogalmát. — *Másodszor* ez az eszme még logikai, be van zárva a tiszta gondolatba, csak az isteni *fogalom* tudománya. A rendszeres kivitel maga is realizáció ugyan, de ugyanazon a szférán belül van tartva. Mivel a megismerés tiszta eszméje ennyiben a szubjektivitásba van bezárva, azért *vágy* ennek megszüntetésére, s a tiszta igazság mint végső eredmény *egy másik szféra és tudomány kezdetévé* is lesz. Ezt az átmenetet itt már csak jelezni kell.

Mivel ugyanis az eszme mint a tiszta fogalomnak és realitásának abszolút *egysége* tételeződik, tehát a *lét* közvetlenségévé fogódik össze, azért mint a *totalitás* ebben a formában — *természet.* — Ez a meghatározás azonban nem *létrejövetel* és *átmenet,* ahogyan, fentebb, a szubjektív fogalom a maga totalitásában *objektivitássá,* a *szubjektív cél* is *életté* lesz. A tiszta eszme, amelyben magának a fogalomnak meghatározottsága vagy realitása fogalommá emelkedik, inkább abszolút *felszabadulás,* amelynek számára már nincs olyan közvetlen meghatározás, amely nem éppannyira *tételezett* és a fogalom volna; ebben a szabadságban tehát nincs átmenet; az egyszerű lét, amellyé az eszme meghatározódik, neki teljesen átlátszó marad s a meghatározásában önmagánál maradó fogalom. Az átmenetelt tehát itt inkább úgy kell felfogni, hogy az eszme *szabadon kibocsátja* önmagát, mint amely magában feltétlenül biztos és magában nyugszik. E szabadságnál fogva *meghatározottságának formája* éppígy teljességgel szabad — *a térnek és az időnek* feltétlenül önmagáért szubjektivitás nélkül való *külsősége.* — Mivel ez csak a lét elvont közvetlensége szerint van s a tudat eszerint ragadja azt meg, azért puszta objektivi-

tás és külső élet; de az eszmében magán- és magáért-valósága szerint a fogalom totalitása marad és a tudomány az isteni megismerésnek a természethez való viszonyában. A tiszta eszmének ez a legközelebbi elhatározása azonban, hogy mint külsőleges eszme határozódjék meg, ezzel csak azt a közvetítést tételezi magának, amelyből a fogalom mint szabad, a külsőlegességből magába tért egzisztencia emelkedik fel, a *szellem tudományában* fejezi be maga által való fölszabadulását, s önmagának legmasabbrendű fogalmát a logikai tudományban mint a magát felfogó tiszta fogalomban találja.

NÉVMUTATÓ

Aristotelés (i. e. 384—322) görög filozófus 22, 204, 233, 270, 281, 377

Blumenbach, Johann Friedrich (1752—1840) német természettudós 396

Caesar, Cajus Julius (i. e. 100—44) római államférfi 172

Cicero, Marcus Tullius (i. e. 106—43) római szónok és államférfi 242

Descartes, René [Cartesius] (1596—1650) francia filozófus 806

Diogenés [sinopéi] (i. e. 414—304 körül) görög filozófus 428, 429

Diogenés Laërtius (III. század első fele körül) görög filozófus 427

Euklidés (i. e. 4—3. század) görög matematikus 405, 406, 407

Euler, Leonhard (1707—1783) német matematikus és fizikus 223

Fichte, Johann Gottlieb (1762—1814) német filozófus 9

Gauss, Karl Friedrich (1777—1855) német matematikus, fizikus és csillagász 391

Homéros (i. e. 8. század körül) görög eposzköltő 172

Hume, David (1711—1776) angol filozófus 376

Jacobi, Friedrich Heinrich (1743—1819) német filozófus 413

Kant, Immanuel (1724—1807) német filozófus 9, 16, 17, 91, 92, 194, 195, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 220, 244, 274, 309, 337, 338, 339, 354, 355, 375, 376, 377, 378, 379, 388, 389, 413, 428, 429, 433

Klopstock, Friedrich Gottlieb (1724—1803) német költő 185

Lambert, Johann Heinrich (1728—1777) német filozófus és matematikus 223

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1647—1716) német filozófus 9, 35, 58, 59, 70, 148, 149, 287, 288, 313, 391

Lullus, Raimundus (1234—1315) spanyol filozófus 288

Mendelssohn, Moses (1729—1786) német filozófus 288, 378

Newton, Isaac (1642—1727) angol fizikus és csillagász 70

Platón (i. e. 427—347) görög filozófus 78, 380, 427, 428

Ploucquet, Gottfried (1716—1790) matematikus 288

Pythagoras (i. e. 571—497 körül) görög filozófus 407, 408

Sókratés (i. e. 469—399) görög filozófus 78, 427, 429

Spinoza, Baruch [Benedictus] de (1632—1677) holland filozófus 145, 146, 147, 148, 190, 191

Thalés [milétosi] (i. e. 609 körül) görög filozófus 427

Wolff, Christian (1679—1754) német filozófus és matematikus 412, 413